Theologisch-praktische Quartalschrift
1919.
72. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

Die moderne Seelsorge.

Von P. Aug. Rösler C. Ss. R., Breslau-Grüneiche.

4. Der Kampf gegen den Mammonismus.

Vier Grundübel führte Papst Benedikt XV. in seinem programmatischen ersten Rundschreiben an die Bischöfe des Erdkreises vom 1. November 1914 als Quellen des gegenwärtigen Weltunheils an: „Wir müssen daher vereint", so wendete er sich an die bischöflichen Mitarbeiter, „alles aufbieten, dieses Uebel auszurotten, und zwar dadurch, daß wir den Grundsätzen des Christentums aufs neue Geltung verschaffen (christianis principiis *revocandis*), wenn es uns Ernst damit ist, das Gemeinwohl zu fördern und Ordnung und Frieden zu schaffen." Der Papst tritt somit als Wegweiser für die moderne Seelsorge auf, indem er 1. den „Mangel an wohlwollender Liebe in den Beziehungen der Menschen untereinander", 2. die „Mißachtung der Autorität", 3. den „ungerechten Kampf der Stände und Klassen" und schließlich 4. das „*gierige Verlangen* nach *den wandelbaren und hinfälligen Gütern*" als die vier schlimmsten Erscheinungen der eingetretenen Entchristlichung bezeichnet. Mit scharfem Blicke hat er jedoch die zuletzt genannte Habgier nach den irdischen Gütern, „als ob es keine anderen, und zwar viel bessere gäbe", als die Wurzel aller übrigen Uebel bezeichnet. Nach dem eingehenden Hinweise auf die ersten drei fährt er nämlich fort: „Doch alle bisher beklagten Uebel haben eine gemeinsame, tiefer liegende Wurzel, und wenn nicht die Guten mit allen Kräften dahin wirken, diese Wurzel auszurotten, dann wird fürwahr das, was uns so sehr am Herzen liegt, nicht erreicht werden, nämlich der menschlichen Gesellschaft dauernd den Frieden zu sichern." Inzwischen hat sich infolge der Kriegsjahre und des Kriegsausganges die Einsicht gewaltsam mehr und mehr Bahn gebrochen, daß der Papst am Beginn

des Krieges mit seinem Hinweise auf den gegenwärtigen Hauptfeind des Menschengeschlechtes recht gehabt hat. Mammonismus, Plutokratie, Kapitalismus werden um die Wette von den verschiedensten Seiten angeklagt, den Weltkrieg und die heillosen Zustände in seinem Gefolge verursacht zu haben.

„Mit dem freien Verkehr", so schreibt im März d. J. ein Hochschullehrer, „insbesondere mit der Freiheit der Erzeugung, also mit der Anarchie des Wirtschaftslebens, geht es nicht mehr. Es wäre schon im Frieden nicht mehr lange gegangen, aber jetzt, da wir verarmt, aller Vorräte beraubt und mit schwerer Kriegsschuld belastet sind, können wir uns ein so unrationelles System weniger denn je gönnen."[1])

Nicht wenige Ankläger dürften freilich in Verlegenheit geraten, wenn sie nach sokratischer Methode um die Bedeutung, die Tragweite obiger Fremdwörter und noch mehr um die Mittel zur Beseitigung dieser Unholde gefragt würden. Sicher aber ist, daß die einseitige Ueberschätzung der zeitlichen Güter und die Mittel zu deren Erwerbung die moderne Gegenwart in ganz einziger Weise kennzeichnen. In seiner Abhandlung über „Naturrecht und Sozialpolitik" (1893) hat der damalige Freiherr Georg von Hertling gerade in „der völlig veränderten Wertschätzung von Besitz und Nichtbesitz" den Hauptunterschied „der modernen Welt von der mittelalterlichen und christlichen" gesehen. „Damals galten die Armen als Lieblinge Gottes und tauchten immer wieder ernste Bedenken auf, ob wohl ein Reicher zum Heile gelangen könne. Freiwilliger Verzicht auf die Güter der Erde galt als ein Schritt zu höherer Vollkommenheit, und es entwickelte sich jener wundersame Kultus der Armut, wie er im Leben des heiligen Franziskus von Assisi uns entgegentritt. Verachtung der Armut ist dagegen wieder ein Charakterzug der modernen Welt, wie es der der antik-heidnischen war. Der Arme erscheint von vornherein im Lichte des Faulenzers und Tagediebes, der Reiche als der Fleißige und Sparsame. Ausdauer und Geschick im Erwerben ist die moderne Tugend und das moderne Sittlichkeitsideal der wohlhabende Kaufmann, wie ihn Gustav Freytag in „Soll und Haben" schildert."[2])

---

[1]) „Die künftige Wirtschaft" in „Germania" Nr. 119 vom 15. März 1919.

[2]) Hertling, Kleine Schriften zur Zeitgeschichte und Politik. Freiburg 1897, S. 300 ff.

Besser kann allerdings der Gegensatz zwischen der christlichen Auffassung des Erdengutes und dem modernen Aufgehen in der Jagd nach diesseitigem Besitz nicht ausgedrückt werden, als durch den Hinweis auf den armutsseligen Sohn des reichen Kaufmanns Bernardone von Assisi. Ob heute wohl der seraphische Orden gegründet werden könnte? Die weltüberwindende Macht der Nachfolge Christi offenbart sich freilich darin, daß der immer noch blühende Weltorden der Minderbrüder allen Schwierigkeiten zum Trotz das Armutsideal des Stifters fest hält. Aber jene hinreißende allgemeine Begeisterung im 13. Jahrhundert für die Nachfolge dessen, der „euretwegen arm wurde, da er reich war, damit ihr durch seine Armut reich würdet" (II. Kor. 8, 9) ist heute kaum denkbar. Die gläubige Hochschätzung der wahren ewigen Güter ließ damals den vergänglichen irdischen Besitz allgemein geringschätzen, wenn auch die Habsucht mehr als genug Vertreter hatte. Umgekehrt ist heut der großen Menge die Mahnung des Herrn, „sich Güter zu sammeln, die weder von Motten noch Rost verzehrt, noch von Dieben gestohlen werden können", nahezu unverständlich geworden. Nur der handgreifliche Besitz von Geld und Gut erscheint begehrenswert. Einen traurigen Ausblick in die Zukunft bietet diesbezüglich die Erziehung der Jugend. In der auf Umfragen begründeten Schrift: „Das proletarische Kind, wie es denkt und fühlt" (Zürich 1918) von Robert Tschudi zielen die meisten geäußerten Wünsche der Kinder auf den Besitz von materiellen Gütern ab; ideelle, ästhetische oder geistige Interessen kommen nur vereinzelt zum Vorschein. Von religiöser Auffassung ist kaum die Rede. Als Hauptforderung der modernen Seelsorge stellt daher Benedikt XV. hin: „Mit aller Sorge und Anstrengung muß erstrebt werden, daß der Glaube an eine übernatürliche Welt unter den Menschen neu auflebe und mit dem Glauben die Wertschätzung, das Verlangen und die Erwartung der ewigen Güter. Das sei Eure erste Aufgabe, ehrwürdige Brüder, und das vorzüglichste Streben des Klerus und all unserer Söhne, die sich in verschiedenen Vereinen zusammenschließen, um Gottes Ehre und das wahre Wohl der Menschen zu förderr."

Die soziale Frage, deren Lösung Leo XIII. dem Klerus so dringend ans Herz gelegt hat, gipfelt schließlich in der Aufgabe, die Entgiftung der vom Mammonsdurst vergifteten Menschheit herbeizuführen. Eigentum und Besitz, Arbeit und Lohn, Erwerb und Gewinn,

Reichtum und Armut müssen wieder im Lichte des Evangeliums betrachtet, und wenigstens die Gläubigen müssen zu dieser allzu verdunkelten Auffassung erzogen werden. War dies vor dem Kriege eine dringende, leider sehr vernachlässigte Aufgabe, so ist sie nach der gewaltigen politischen und wirtschaftlichen Umwälzung am Kriegsende unumgänglich notwendig geworden. „Die Zeit des individualistischen freiwirtschaftlichen Kapitalismus ist vorüber! Er bleibt eine abgestorbene Form, die neues Leben nicht mehr finden wird, trotz dem sehnsüchtigen Rufen gewisser Kreise nach dem ihnen so vorteilhaften freien Spiel der Kräfte." Einer unserer ersten Soziologen, P. Heinrich Pesch S. J., eröffnet mit diesen Sätzen seine Flugschrift „Sozialisierung" (Freiburg 1919), während der Schluß derselben lautet: „Was aber heute not tut, das ist die Erneuerung im Geiste, praktisches Christentum im ganzen Volke! Nur so kommt Friede, Ordnung und Wohlstand wieder in unsere deutschen Lande zurück." Mit diesen Worten ist eine Riesenaufgabe der nächsten Zukunft angekündigt. Die individualistische Geldwirtschaft ist nämlich nicht derart abgetan, daß sich nun von selbst gesundes wirtschaftliches Leben einstellen würde. Vielmehr muß das Volk durchweg vorerst mit christlicher Gerechtigkeit und Nächstenliebe erfüllt werden, um die selbstsüchtige Bereicherung zu beseitigen. Der Seelsorgeklerus hat hiebei einen Hauptteil zu leisten. Ist nun aber der Klerus allerorts genügend gerüstet, um der neuen christlichen Wirtschaftsordnung sowohl dem sozialen Liberalismus wie dem sozialistischen Kommunismus gegenüber zum Siege zu verhelfen? Im eigenen Lager war bisher nicht die allseitige wünschenswerte Klarheit und Uebereinstimmung in diesen schwierigen Problemen zu finden. Das unaufschiebbare Drängen nach neuen Formen des wirtschaftlichen Lebens läßt in manchen Aeußerungen der letzten Monate zu viel Hast, die der Sache nicht zuträglich ist, entdecken. So brachte die „Katholiken- und Kirchenzeitung" (Nr. 15) einen Aufsatz unter dem Titel: „Sind Christentum und Sozialismus unvereinbar?", der in den Sätzen gipfelt: „Kirche und Sozialismus müssen sich begreifen und verstehen lernen; darin liegt das Schicksal der Welt." Das Wahre in der Begründung dieser Sätze ist kaum neu und das Neue kaum wahr. Die Broschüre des P. Viktor Cathrein „Sozialdemokratie und Christentum oder: Darf ein Katholik Sozialdemokrat sein?" (Freiburg 1919) enthält, von den ausführlichen Werken diesbezüglich

abgesehen, die notwendige Korrektur jener Abhandlung. Wenigstens einige Andeutungen über die Richtung, in der sich das Studium des Priesters in dieser brennenden Seelsorgefrage zu bewegen hat, seien hier zur Beurteilung vorgelegt. Die aszetische Freiheit des Priesters von schmählicher Habsucht ist dabei selbstverständlich vorausgesetzt.

Die positive Belehrung über Eigentum, Arbeit und Erwerb auf der Grundlage des Evangeliums muß auf der Kanzel, in der Schule, in den Standesvereinen wohl noch viel mehr gepflegt werden als bisher. Die sozialdemokratischen und liberalen Irrlehren haben in weitestem Umfange die Köpfe verwirrt und die Herzen vergiftet. Die wichtigste Vorbedingung, um hier klärend und entgiftend zu wirken, wird das Vertrauen sein, das der Priester durch klare, tiefe Sachkenntnis, sowie durch freundliche, geduldige Annäherung an die Verirrten gewinnen muß. Der rohe und blinde Fanatismus in gewissen sozialdemokratischen Kreisen macht allerdings diese Annäherung manchmal geradezu unmöglich. Anstatt uns abschrecken zu lassen, müssen wir doch davon überzeugt bleiben, daß die Irregeführten der Mehrzahl nach nicht ohne guten Willen sind. Wie oft entdecken wir im privaten Verkehr Leute, mit denen sich reden läßt, die auf geschickte Worte hin nachdenklich werden und zunächst der vernünftigen Ueberlegung Raum geben. An die Wahrheitskeime, die entstellt oder unentwickelt im Irrtum stecken, ist anzuknüpfen. Die Ueberleitung zur christlichen vollen Wahrheit und zu dem, der die Wahrheit ist, ist dann vorbereitet. Die Kanzel gibt die Gelegenheit und legt die Pflicht auf, unmittelbar „die christliche Lehre vom Erdengut" zu verkünden. An Hilfsmitteln fehlt es wahrlich nicht. Die Hauptsache ist, daß der Prediger und Redner durch selbständiges Eindringen in die Sache selbst die nötige Klarheit errungen hat. Dazu verhelfen auch Werke, die ohne umfangreichen wissenschaftlichen Apparat mehr der Praxis dienen. Die Arbeit von Alfred Winterstein: „Die christliche Lehre vom Erdengut nach den Evangelien und apostolischen Schriften" (Mainz 1898) ist auch heute noch ein vorzüglicher Leitfaden zur Einführung in die Sache. Ebensowenig veraltet ist die gründliche wissenschaftliche Arbeit von Dr Simon Weber: „Evangelium und Arbeit. Apologetische Erwägungen über die wirtschaftlichen Segnungen der Lehre Jesu." (Freiburg 1898.) Mit den berechtigten Bestrebungen der letzten Jahrzehnte, vor allem das materielle Wohl der sogenannten arbeitenden Klassen zu verbessern, hat die religiös-sittliche Hochschätzung der

Arbeit auch in katholischen Kreisen nicht immer und überall gleichen Schritt gehalten. Der göttliche Beruf jedes Menschen zur Arbeit, die durch das Beispiel und die Lehre Christi verklärte Würde der Arbeit, die Arbeitsfreudigkeit in treuer Erfüllung der Berufspflichten, der ewige Lohn der gottgefälligen Arbeit sind gegenüber der „moralfreien Auffassung des Wirtschaftslebens" ins helle Licht zu stellen. Was aus der Arbeit und dem Arbeiter ohne das praktische Christentum wird, hat die Gegenwart in erschreckender Weise gezeigt. Die Arbeit „zu der der Mensch geboren ist wie der Vogel zum Fliegen", wird zum verhaßten Fluche; der Arbeiter aber mit seinem Streben nach dem Himmel hienieden ohne Glauben an den Himmel drüben wird zum ewig unzufriedenen Umstürzler, dem schließlich der Streik des Streikes wegen Lebensbedürfnis wird.

Die befreiende und beglückende Wahrheit des Christentums kann jedoch ihren Weg nicht durch die Völker und Länder nehmen, wenn die Hindernisse der mannigfaltigen Irrtümer nicht aus dem Wege geräumt werden. So muß die einseitige Ueberspannung des Arbeitsbegriffes seitens derer, die sich mit Vorzug „Arbeiter" nennen, in die richtigen Schranken zurückgeführt werden. Der Kampf gegen das Privateigentum stützt sich ja hauptsächlich auf die irrige Annahme, daß die Arbeit der ausschließliche Rechtsgrund des Eigentums sei. Die soziale Bedeutung des Besitzes und des rechtmäßigen Reichtums ist durch das Evangelium nicht ausgeschaltet, vorausgesetzt, daß der reiche Besitzer sich seiner Verantwortlichkeit als Lehensträger Gottes praktisch bewußt bleibt. „Warum hat Christus die Herrscherkrone des Reichtums zerbrochen und den entthronten Gebieter der Erde mit seiner Kraft zum Knechte der sittlichen Ideen gestempelt? Wir antworten: Er wahrte durch Anerkennung des Besitzrechtes die Kräfte des Reichtums für die Entwicklung der Kultur und Zivilisation, zog demselben aber zugleich solche sittliche Schranken, daß der Reichtum die Förderung des allgemeinen Menschenwohles durch die Arbeit zu hindern, abgehalten wird." (Weber a. a. O. 139.) Der Kampf kann daher nicht einseitig gegen den unchristlichen Mißbrauch des Besitzes geführt werden, sondern muß sich ebenso gegen die mammonistische Gesinnung der „Enterbten" mit ihrer unvernünftigen Forderung unbedingter Gleichheit richten. Fragen wir aber, welcher von den vielen Irrtümern auf dem Gebiete des modernen Wirtschaftslebens am gefährlichsten ist und daher am entschiedensten bekämpft werden muß, so kann die

Antwort wohl nur lauten: Die absolute Freiheit und Allmacht des Geldes und der eigentümliche moderne Gelderwerb. In den höchst beachtenswerten Artikeln der „Historisch-politischen Blätter" unter dem Titel: „Die blutige Revision der Ideen und Tatsachen", die sich durch die letzten Bände hindurchziehen, wird der Nagel auf den Kopf getroffen in den Sätzen: „Das christliche Eigentumssystem war mit Rücksicht auf die gefährlichen Triebe, die der Mensch von Natur aus in sich trägt, indem es diese fesselte und in Schranken hielt, eine Defensivordnung zum Schutz der Gerechtigkeit; die heidnische Eigentumsordnung der Neuzeit war hingegen durch Sanktionierung der Selbstsucht eine Offensive der Ungerechtigkeit — und das vornehmste Mittel in diesem allgemeinen Bestreben, tranquillitas animi et ordinis zu stören und so das friedliche Heimatgefühl der christlichen Völker in einen unheimlichen Kampf um das Dasein zu verwandeln, war das Geld.

Seit das Geld mit allen jenen Machtmitteln, die ihm ohne jede Behinderung zu völlig freier Anwendung zu Gebote stehen, ein Werkzeug mammonistischer Ausbeutung geworden ist, das stets mit einem Auge auf sich selbst und mit dem anderen auf des Nächsten Gut sich richtet, gibt es keinen festen Boden mehr für die stabilen Werte des Eigentums und für den Frieden der Heimarbeit; wo zwischen dem mobilen Kapital und dem unbeweglichen Besitz die Mächte des Geldes das Wertverhältnis der Dinge stets den Schwankungen des Kurszettels unterwerfen können, weiß keiner, ob das, was er heute besitzt, morgen noch sein Eigen sein wird."[1])

Das Geld, das als allgemeines Tauschmittel und als ein allgemein angenommener Wertmesser an sich die allgemeine Zusammengehörigkeit und das gesellschaftliche Wohl erleichtern soll, ist durch die mißbräuchliche Ueberschätzung wirklich zur „Scheidemünze der Gesellschaft" geworden. Das gesellschaftliche Zusammenleben des Menschen beruht schon auf niederen Kulturstufen auf der Abhängigkeit der einzelnen voneinander. Jemehr die Bildung und damit die Arbeitsteilung fortschreitet, desto mehr ist einer auf den anderen angewiesen, um durch Umtausch die nötigen Lebensbedürfnisse zu erhalten. Das Geld als Tauschmittel hebt diese Abhängigkeit nicht auf, aber verringert sie. Der größere Geldbesitz setzt den einzelnen in die Lage, nach seinem Belieben sich Gebrauchsgegenstände auch

[1]) **Histor.-pol. Bl. 1918, Bd. 162, S. 484.**

aus der Ferne von Fremden zu verschaffen oder in der Fremde zu suchen, sobald für Geld alles feil ist. Die Selbstsucht stachelt nun den Menschen an, sich möglichst unabhängig zu machen. Das Geld verhilft ihm hiezu. So ist die vielbeklagte Landflucht schließlich auf die Ueberschätzung und den Mißbrauch des Geldes zurückzuführen. Wird den ländlichen Dienstboten die Abhängigkeit im Bauernhause zur drückenden Last, so suchen sie in der Fabrik oder in der Stadt durch größeren Geldverdienst sich von der Scholle und von der Abhängigkeit zu befreien. Um die Ehefrau von ihrem Manne möglichst unabhängig zu machen, wird seitens der radikalen Frauenbewegung die selbständige Erwerbstätigkeit der Frau angestrebt. Vor dem Kriege machte sich in den Alpenländern das Streben der Bauern nach Unabhängigkeit von dem eigenen Grund und Boden bemerkbar. Die Getreidefelder wurden in Wiesen verwandelt, während der Bedarf an Getreide durch Einfuhr für Geld gedeckt wurde. Es wurde völliger Ernst gemacht mit dem Satze: „Solange ich für eine bestimmte Geldsumme ein Pferd, ein Haus, einen Acker erstehen kann, gilt mir das Geld gerade soviel als die genannten Dinge.“[1]) Das Elend der vier Kriegsjahre hat gezeigt, daß das „Solange“ eben eine bedenkliche Bedingung ist, die dem Satze nur eine relative, freilich unanfechtbare Geltung verleiht. Darüber hinaus aber wurde dem Gelde noch eine höhere Geltung als den dafür erhältlichen Dingen zugeschrieben. Das an sich unfruchtbare Geld wurde den Produktivgütern nicht bloß gleichgeachtet, sondern denselben vorgezogen, weil dank der modernen Zinstheorie das Geld bequemer und sicherer zu Reichtum verhalf als die wirklich fruchtbaren, bezw. durch Arbeit ertragsfähigen Güter. Durch seine Geldpapiere wurde der Millionär schnell in die größte Unabhängigkeit von seinen Mitmenschen versetzt, ja zur Herrschaft über dieselben erhöht. Die katholische Kirche, die dieser Art der Bereicherung durch ihr Zinsverbot ablehnend gegenüberstand, wurde von den Feinden deshalb als rückständig, ja als gemeingefährlich verspottet und angegriffen. Seitens der katholischen Theologen aber suchte man das kirchliche Zinsverbot mehr oder weniger geschickt mit der neuen Lehre von dem „fruchtbar“ gewordenen oder „quasi-fruchtbaren“ Gelde zu vereinbaren. Es ist nun eine der tröstlichen Folgen des Krieges, daß die alten Zweifel an der „Fruchtbarkeit des Geldes“ wieder auf-

[1]) Viktor Cathrein, Moralphilosophie² II. 321. Freiburg 1893.

tauchen. Die alten Scholastiker haben die Unfruchtbarkeit des Geldes doch nicht bloß als weltfremde Stubengelehrte in abstracto behauptet und bewiesen; hatten sie auch von dem modernen Wirtschaftsleben kaum eine Ahnung, so konnten sie doch die stets gleiche Natur des Geldes genau erforschen. Man hat es dem P. Albert M. Weiß verübelt, daß er 1884 im 4. Bande seiner Apologie nachdrücklich und fast feierlich geschrieben hat: „Im Dienste dieses Herrn (Gottes), der nichts von einer Aenderung weiß, müssen wir sagen, daß die kirchliche Zinslehre noch immer ist was sie vom Anfang an war und was sie bleiben wird bis zum Ende, ein Dogma sowohl der Offenbarung wie des Naturrechtes und eine gemeinsame Grundbestimmung aller Rechte. So hat es schon Klemens V. auf dem allgemeinen Konzil von Vienne erklärt und Benedikt XIV. sagt unumwunden, daß nach jedem Rechte, nach dem Naturrechte, dem geistlichen und kirchlichen Rechte, nach der beharrlichen, einstimmigen und entschiederen Lehre aller Konzilien, Väter und Theologen darüber jeder Zweifel ausgeschlossen sei." Wie in anderen Punkten hat der „Pessimist" hier Recht behalten.

Gewiß ist das Geld von jeher gewinnbringend verwendet worden, indem es als „Werkzeug für den Handel und die Produktion jeder Art verwendet" wurde. Niemand zweifelt, daß es heute mehr denn je in dieser Eigenschaft gebraucht wird und erlaubterweise gebraucht werden kann. Aber die Tatsache, daß sich heute mit ihm allgemein Gewinn erzielen läßt, und daß heute fast überall zahlreiche Unternehmungen, Anstalten, Banken, Gesellschaften Geld auf Zinsen zu leihen suchen oder es anzunehmen bereit sind, beweist noch nicht die sittliche und erlaubte oder wenigstens allgemein zuträgliche Verwendung des Geldes, wenn auch die bona fides dadurch allgemein wird. Vielmehr rechtfertigt diese Allgewalt des Geldes den etwas temperamentvollen, populären Aufruf: „Die Arbeit hoch!" den jüngst Professor Dr Karl Hilgenreiner im 6. Heft der „Bonifazius-Korrespondenz" (Juni 1919) veröffentlicht hat. Er beschreibt den Vorgang, wie heute ganz allgemein mit dem Gelde Gewinn erzielt wird, richtig also: „Einer hat Geld, trägt es auf die Bank und diese zahlt dafür Zinsen. Sie wird schon dafür sorgen, daß sie keinen Schaden hat, sie leiht es einem anderen, der in einer fruchtbringenden Unternehmung das Geld verwertet. Es nährt jetzt den Unternehmer und die Bank und die Bankeinleger, scheint immer mehr zu werden, je weiter es sich von dem ursprünglichen Eigentümer entfernt. Muß

etwas dahinter sein, das ihm diese Fruchtbarkeit verleiht. Marx schreibt sie dem Mehrwert zu, den der Arbeiter über seinen eigenen Bedarf hinaus erzeugt. Und da fällt mir ein, daß die Kirche den reinen Darleihenszins verboten hat. Es wäre ein merkwürdiges Zusammentreffen, wenn der kommunistische Jude Marx der beste Erklärer und Begründer des kirchlichen Zinsverbotes wäre. Darleihenszinsen — Diebstahl an fremder Arbeit! Nicht daß Marx' Mehrwerttheorie in der Geradlinigkeit, mit der sie ausgesprochen ist, unanfechtbar wäre. Aber sein Grundgedanke, ob der nicht den Nagel auf den Kopf trifft? Welcher? Daß der Darleihenszins ohne einen anderen Rechtstitel als allgemeine Einrichtung unserer Volkswirtschaft nur möglich ist durch die weitgehende Ausbeutung des wirklich Arbeitenden!" Demgemäß nennt Hilgenreiner die Redensart: „Sein Geld arbeitet für ihn" „eine moderne Lehre, die auch in katholische Bücher sich hineinzustehlen versucht."

Wer in den letzten 40 Jahren zum Beispiel in den österreichischen Alpenländern den Niedergang des Bauernstandes beobachtet hat, erhielt einen traurigen Kommentar zu der heutigen „allgemeinen Möglichkeit, sich mit dem Gelde an gewinnbringenden Unternehmungen zu beteiligen". Der in Not geratene Bauer lieh sich aus der Sparkasse eine Summe, die er mit 5 Prozent zu verzinsen hatte. Die Bearbeitung seines Gutes brachte ihm kaum über 2 Prozent. Ueber Jahr und Tag war er genötigt, sein verschuldetes Gut zu veräußern. Als praktischer Kenner der Verhältnisse hat daher der bestverdiente Prälat Dr Aemilian Schöpfer sich bemüht, gesetzlich die Belastung der Bauerngüter mit Hypotheken zu verhindern, bezw. eine Entschuldung von Grund und Boden herbeizuführen.

Auf gründliche Studien gestützt, hat Dr Josef Eberle seine 14 Aufsätze über die Wiederverchristlichung von Volkswirtschaft und Politik unter dem Titel: „Die Ueberwindung der Plutokratie" (Verlag Tyrolia 1918) veröffentlicht, um die „den Geldmächten verkaufte" Gesellschaft zu befreien. Unbedingt notwendig ist ihm zufolge, „die uralten christlichen Anschauungen über Kapital und Zins wieder zur Geltung zu bringen." „Herrschaft des Christentums bedeutet Herrschaft des schlechthinnigen Zinsverbotes für Kredit im Sinne von Darlehen." „Alles in allem — im großen und ganzen — heißt das christliche Programm hinsichtlich Kapital und Zins: Möglichst viel Fruchtbarkeit der Arbeit, möglichst wenig Frucht-

barkeit des bloßen Geldes, des bloßen Besitzes. Kein Zins für bloße Darlehen, nur geringer Zins für Kredit, für Kapitalbeteiligungen an nützlichen produktiven Unternehmungen bei Mitübernahme des Risikos und der sittlichen Verantwortung. . . . Das Zinsverbot bezweckt die Vermeidung der Gefahren und Korruptionen, die aus der Freigabe des Zinses fast naturgemäß herauswachsen."[1]) Schon der zugemessene Raum verbietet, weiter auf dieses Werk einzugehen; die nächste Absicht dieser Zeilen kann nur sein, zum Studium einer der wichtigsten Fragen der Gegenwart anzuregen.

Eben diese Bedeutung kommt der Arbeit des Steirers Dr Josef Landner „Das kirchliche Zinsverbot und seine Bedeutung. Eine moralkritische Studie" (Graz und Wien 1918) zu. Der viele Hoffnungen erweckende Verfasser hat wenige Monate nach dem Erscheinen seines Werke dem Rufe ins Jenseits folgen müssen. Auf die Einwendungen gegen seine Ansichten kann er also nicht selbst antworten. Wäre ihm dies gegönnt gewesen, so hätte er wohl auf seine eigentümliche „Geldentwertungstheorie" zur Rechtfertigung eines mäßigen Darlehenszinses verzichten müssen. Was er dagegen in seiner Kritik gegen die moderne Fruchtbarkeit des Geldes und deren Verteidiger sagt, wird sich verbessern, aber nicht umstoßen lassen. Abt Dr Alois Wiesinger schreibt darüber: „Man hat den Eindruck, daß sich im Auslande wohl unter dem Druck der Zeitlage die Stimmen gegen den Zins mehren und freut sich, daß wir Deutsche endlich die erste größere Zinsmonographie besitzen, die mutig den Kampf gegen den größten Irrtum der Zeit eröffnet, der die Kulturvölker an den Rand des Abgrundes gebracht hat — leider wahrscheinlich schon zu spät."[2]) Den Verfasser mit der neuesten Entwicklung der Zinslehre in der Kirche in Widerspruch zu bringen, geht schwerlich an. Allerdings ist behauptet worden, daß der Kanon 1543 des neuen kirchlichen Gesetzbuches über die Enzyklika Benedikt des Vierzehnten hinausgeht. Vergleicht man jedoch genau die Worte der Enzyklika „Vix pervenit" mit dem neuen Kanon, so muß man mit Professor Dr J. Haring sagen: „Der Kanon wiederholt im Grunde nur die bisherige Lehre, wie sie besonders von Benedikt XIV. in der Bulle Vix pervenit vom 1. November 1745 festgelegt wurde: Auf

[1]) Vgl. „Eigentum, Arbeit und Zins" in Histor.-pol. Bl. 1918. Bd. 161, S. 69 ff.

[2]) „Das Neue Reich", Nr. 22 vom 27. Februar 1919.

Grund des Darlehensvertrages, der ja ein unentgeltlicher Vertrag ist, darf kein Zins verlangt werden, jedoch ist die Vereinbarung eines mäßigen Zinses nicht unerlaubt, wenn ein besonderer Titel vorhanden ist."[1] Eine solche „Kanonisierung des mäßigen Zinsnehmens" hat auch Benedikt XIV. ausgesprochen. Daß die verschiedenen neuen römischen Antworten in dieser Sache auf die Formulierung des Kanons eingewirkt haben,[2] ist klar, wie auch die Quellenangaben in der Ausgabe des Kardinals Gasparri zeigen. Auch heute, und heute vielleicht besonders, gilt die Warnung Benedikts XIV.:[3] „Sed illud diligenter animadvertendum est, falso sibi quemquam et nonnisi temere persuasurum, reperiri semper ac praesto ubique esse vel una cum mutuo titulos alios legitimos, vel, secluso etiam mutuo, contractus alios iustos, quorum vel titulorum vel contractuum praesidio, quotiescunque pecunia, frumentum aliudve id generis alteri cuicunque creditur, toties semper liceat auctarium moderatum ultra sortem integram salvamque recipere."

Nun kann es freilich keinem Vernünftigen einfallen, nach Art sozialdemokratischer Reformatoren alsbald vor der großen Menge gegen die bisherige Praxis des Zinsnehmens loszuziehen. Die bekannte weise Antwort von Rom: „Non sunt inquietandi" behält zunächst ihre Bedeutung. Nicht einmal die Gebildeten sind für die Erörterung dieser Frage reif. Wie viele derselben vermögen klar und bestimmt zu sagen, was Kapital und Kapitalismus, Zins und Wucher bedeuten? Zunächst muß daher im Klerus lebhafte Anteilnahme an diesen schwierigen Fragen geweckt werden; erst dann wird in kleinen führenden Kreisen das Verständnis für die praktische Bedeutung der Zinsfrage verbreitet werden können. Niemand kann daran denken, gleichsam über Nacht eine wahre Reform herbeizuführen. Alois Dempf schließt seinen Artikel: „Zur Erneuerung des christlichen Zinsverbotes" im „Hochland" (1918/19, Seite 245—309) mit der richtigen Bemerkung, daß erst der Boden für die neue und doch alte christliche Praxis in den Herzen vorbereitet werden muß, zumal autoritative Gebote und Verbote in solchen Fragen des täglichen Lebens wenig Erfolg haben: „Eines aber", so läßt er seine Darlegung

[1] Die Monarchie 1918 S. 96.

[2] Vgl. Apostolicae sedis responsa authentica et instructiones circa lucrum ex mutuo in Collect. Lacensi VI, 677 sq.

[3] Denzinger-Bannwart, Enchiridion N. 1479.

enden, „dürfen wir von der Moraltheologie verlangen: daß sie von ihrer Laxheit in der Zinsfrage abkommt oder wenigstens das zweifellose Verbot des verzinslichen Konsumtivdarlehens wieder einschärft, da heute schon wissenschaftliche Einsicht und Gerechtigkeit das verzinsliche Produktivdarlehen als nur sehr bedingt erscheinen lassen." — Man wird in diesen Worten den Vorwurf der „Laxheit" peinlich empfinden und ablehnen müssen. Die Moraltheologie, soweit sie durch Theologen vertreten wird, hat allgemein nicht das kirchliche Zinsverbot als veraltet oder beseitigt erklärt. Es besteht kein consensus theologorum. Viele hervorragende Theologen wie Lehmkuhl, Cathrein, Schindler, Pesch u. s. w. haben in bester Absicht und nach reiflicher Ueberlegung aus der viel größeren Leichtigkeit im Gegensatz zu den früheren Zeiten für Geld gewinnbringende Dinge zu erhalten, gemeint, dem Gelde eine gewisse Fruchtbarkeit zuschreiben zu sollen oder die bekannten äußeren Zinstitel als stets und allgemein vorhanden annehmen zu können.[1] Man kann diese Meinung als ein zu großes Zugeständnis an die moderne extreme Geldwirtschaft bekämpfen; auch diese Zeilen zielen auf ihre Ablehnung hin. Aber man darf sie nicht einfach „lax" nennen. Richtiger würde der Schluß jenes „Hochland"-Artikels dahin lauten, daß vor allem jene Moraltheologen dem Zinsverbot durch Revision ihrer Theorien die Wege bereiten sollen, um der extremen, das Volkswohl vernichtenden Geldwirtschaft entgegen zu arbeiten. Die Auswucherung des Volkes und die Vergiftung des Volkes durch Geldsucht machen eine solche Arbeit heute durchaus notwendig. Die Predigten gegen den Wucher und die ungerechte Bereicherungssucht scheinen ausgestorben zu sein. Der heilige Alphons von Liguori trug 1773 dem Dominikaner P. Terzi, der in seiner Bischofstadt die Fastenpredigten halten sollte, sehr nachdrücklich auf, gegen zweierlei Verträge der Gutsbesitzer mit ihren Pächtern scharf zu predigen.[2] Es handelte sich um den noch heute in Italien üblichen Halbpachtvertrag (mezzadria). Der Pächter sollte von den seiner Pflege anvertrauten Zuchttieren die Hälfte des Ertrages erhalten, aber auch die Hälfte des Schadens tragen, wenn sie ohne seine Schuld zu Grunde gingen. „Sie wissen", schrieb der Heilige dem Pater, „daß nach der Moral der Prediger im Ge-

---

[1] Vgl. P. Biederlacks ruhig gehaltene „Kritik des Landnerschen Buches" in der Innsbrucker „Zeitschr. für kath. Theologie" 1918, S 829.

[2] Lettere di S. Alfonso M. de Liguori. T II. Corrispondenza speciale. Roma 1830. Lett. 3 H. p. 654.

wissen gehalten ist, gegen öffentliche und ungerechte Verträge aufzutreten."

Bereits bald nach 1848 hat der Verfasser der „Gedanken über die Restauration der Kirche in Deutschland" (Regensburg, 1859, S. 258 fg.) den Welt- und Ordensklerus zu innigem Zusammengehen ermahnt, um „die Habgier und Genußsucht zu zügeln, diese entsetzlichen Quellen des Börsen- und Lottospieles, des Wuchers, des Schwindels und somit der Beraubung und der Verarmung". Allmählich wird wohl auch die Zeit zum Predigen gegen den groben und den geschminkten Wucher in der Gegenwart wieder kommen. Jenes sittliche Ideal muß aber dem Prediger stets vorschweben, das F. W. Weber seinem „Goliath" in schmerzlicher Betrachtung seines durch den habsüchtigen Bauernstolz zerstörten Glückes also aussprechen läßt:

„Wenn um Gerechtigkeit und Gottes-Huld
Die Menschen würben, wie sie rastlos werben
Um Macht und Weltbesitz, sie hätten längst
Das schönste Paradies zurückgewonnen."

Die Zensuren latae sententiae des Codex iuris canonici.

Von Dr Johann Köck.

Auf dem Vatikanischen Konzil hatte der Fürstbischof von Seckau, Johannes Bapt. Zwerger, sein Bedauern darüber ausgesprochen, daß die Konstitution über die Zensuren viel zu viel belassen habe. „Mein Wunsch wäre es gewesen, erstens, es sollten nur sehr wenige aus den fünfhundert Zensuren aufrecht erhalten werden, vielleicht fünf bis zehn; aber diese soll man wirklich einhalten; und zweitens, es sollen überall nur die Hauptschuldigen, nicht die secundarii complices betroffen werden."[1]) Der Codex iuris canonici hat den Wunsch des Bischofes teilweise erfüllt, da eine Reihe von Zensuren weggefallen ist; aber er enthält immerhin noch zirka sechzig Zensuren. Die seelsorgliche Praxis ist durch die Zensuren wenig beschwert, weil die Lossprechung von denselben eine sehr einfache geworden ist.

Im folgenden soll im engen Anschluß an den Codex das Wichtigste über die Zensuren gesagt werden; die Zensuren selbst werden nach dem Grade ihrer Reservation zusammengestellt.[2]) Ein Kommentar ist mit Rücksicht auf den beschränkten Raum eines Artikels nicht möglich.

---

[1]) Oer, Fürstbischof Johannes Bapt. Zwerger, S. 230.

[2]) Ueber die Zensuren des neuen Kodex haben geschrieben: Arndt, Die Zensuren nach neuestem Rechte, Innsbruck, 1918; Rasche, Der Spender des

Allgemeiner Teil.

I. Was ist eine Zensur? C. 2241 § 1. Censura est poena, qua homo baptizatus, delinquens et contumax, quibusdam bonis spiritualibus vel spiritualibus adnexis privatur, donec a contumacia recedens absolvatur.

II. Welche Sünde kann eine Zensur nach sich ziehen? C. 2242 § 1. Censura punitur tantummodo delictum externum, grave, consummatum, cum contumacia coniunctum. Die Sünde, welche eine Zensur nach sich ziehen soll, muß also eine Todsünde sein; sie muß ferner auch durch einen äußeren Akt vollbracht und in ihrer Art ganz vollendet sein; endlich muß sie mit Hartnäckigkeit (cum contumacia) begangen worden sein.

III. Welche Personen werden von den Zensuren betroffen? C. 2230. Nur die Puberes (also männliche Personen vom vollendeten 14., weibliche Personen vom vollendeten 12. Lebensjahre) verfallen einer Zensur. Nach C. 2227 § 2 sind von den Bestimmungen des allgemeinen Strafgesetzes ausgenommen die Kardinäle; ferner die Bischöfe von den Suspensionen und Interdikten, wenn sie nicht ausdrücklich erwähnt werden. Auch diejenigen, „qui supremum tenent populorum principatum horumque filii ac filiae, iive, quibus ius est proxime succedendi in principatum" können Begünstigungen genießen. C. 2227 § 1 u. C. 1557 § 1.

IV. Entschuldigt Unwissenheit von der Zensur? C. 2229.

1) Die absichtlich festgehaltene Unwissenheit (ignorantia affectata), sei es, daß sie sich auf die gesetzliche Vorschrift, sei es, daß sie sich auf die bei Uebertretung der Vorschrift eintretende Strafe bezieht, befreit niemals von einer Zensur.

2) Enthält die gesetzliche Vorschrift die Worte: praesumpserit, ausus fuerit, scienter, studiose, temerarie, consulto egerit oder ähnliche Worte, so befreit jede Minderung der vollen Anrechenbarkeit der Handlung von der Zensur.

3) Enthält die gesetzliche Vorschrift die vorhin angeführten Worte nicht, so befreit die durch gänzliche Vernachlässigung der Mittel herbeigeführte Unwissenheit (ignorantia crassa vel supina) von keiner Strafe latae sententiae; ist die Unwissenheit aber nicht eine crassa vel supina, so entschuldigt sie in diesem Falle von der Zensur.

Andere Umstände, wie Trunkenheit, Unterlassung der erforderlichen Sorgfalt, Verstandesschwäche, Heftigkeit der Leidenschaft, verhindern trotz der Minderung der vollen Anrechenbarkeit nicht das

---

Bußsakramentes, Paderborn, 1918; Holzapfel, Brevis conspectus materiarum Codicis iuris canonici pro Confessionali magis necessariarum, Nürnberg, 1918; Aebischer, Censurae latae sententiae .... Einsiedeln 1918; Perathoner in „Kirchliches Gerichtswesen ....", Brixen 1919.

Eintreten der Strafen latae sententiae, falls die Handlung noch schwer schuldbar bleibt. Das gleiche gilt von der schweren Furcht (metus gravis), wenn mit dem Vergehen eine Verachtung des Glaubens oder der kirchlichen Autorität oder eine öffentliche Schädigung des Seelenteiles verbunden ist.

V. Mehrheit von Zensuren. C. 2244. Eine und dieselbe Person kann nicht bloß von mehreren verschiedenartigen Zensuren, sondern auch von der gleichen Zensur öfter betroffen werden. Eine Zensur wird vervielfältigt:

1) wenn verschiedene mit einer Zensur verbundene Vergehen durch eine oder mehrere Handlungen begangen werden;

2) wenn ein mit einer Zensur verbundenes Vergehen öfter wiederholt wird;

3) wenn ein Vergehen, das von mehreren Vorgesetzten mit einer Zensur bedroht ist, einmal oder öfter begangen wird.

VI. Einteilung der Zensuren. C. 2245. Nach dem Urheber unterscheidet man Zensuren, welche von einem bestimmten Vorgesetzten (Censurae ab homine) und solche, welche infolge des Rechtes (Censurae a iure) eintreten. — Nach der Art der Behebung werden die Zensuren in reservierte und nicht reservierte eingeteilt. Die Behebung der Zensur kann dem Apostolischen Stuhle specialissimo, speciali modo oder simpliciter oder dem Ordinarius vorbehalten sein.

Bemerkt sei, daß die Reservation streng zu interpretieren ist (C. 2246 § 2) und daß bei einem dubium iuris sive facti die Reservation als nicht vorhanden anzusehen ist (C. 2245 § 4).

Nach ihrem Inhalte teilt man die Zensuren in die Exkommunikation, das Interdikt und die Suspension (C. 2255 § 1).

Besonderer Teil.

Die Exkommunikation.

C. 2257 § 1. Excommunicatio est censura, qua quis excluditur a communione fidelium cum effectibus, qui in canonibus qui sequuntur, enumerantur quique separari nequeunt.

§ 2. Dicitur quoque anathema, praesertim si cum sollemnitatibus infligatur, quae in Pontificali Romano describuntur.

Die Folgen sind verschieden für die excommunicati vitandi und tolerati. Als vitandus gilt nur jener, der namentlich vom Apostolischen Stuhle exkommuniziert wurde, wenn ferner die Exkommunikation veröffentlicht und der Betreffende ausdrücklich als vitandus erklärt worden ist. (Diese Formalitäten sind jedoch nicht erforderlich für jenen, der dem römischen Papste eine tätliche Realinjurie zugefügt hat; ein solcher ist ohne weiters ein excommunicatus vitandus) C. 2258.

Rechtsfolgen der Exkommunikation.

1) C. 2259 § 1. Wer, sei es wie immer, exkommuniziert ist, darf den göttlichen Offizien nicht beiwohnen. Die Predigt darf er anhören.

Unter den göttlichen Offizien werden nach C. 2256, 1 alle Funktionen der Weihegewalt verstanden, welche infolge Anordnung Christi oder der Kirche zum Kultus gehören und nur von den Klerikern verrichtet werden können.

2) C. 2259 § 2. Die passive Teilnahme eines tolerierten Exkommunizierten an den göttlichen Offizien kann geduldet werden; ein zu meidender Exkommunizierter ist dagegen wegzuweisen. Kann letzteres nicht mit Erfolg geschehen, so ist das Offizium abzubrechen, wenn es ohne Schwierigkeit möglich ist. Von der aktiven Teilnahme an den göttlichen Offizien ist nicht bloß der zu meidende, sondern jeder Exkommunizierte nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz sowie überhaupt jeder notorische Exkommunizierte auszuschließen.

3) C. 2260. Wer exkommuniziert ist, kann die Sakramente nicht empfangen, nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz auch nicht die Sakramentalien. Er kann auch nicht kirchlich beerdigt werden, wenn er nicht vor dem Tode Zeichen der Reue gegeben hat.

4) C. 2261. Der exkommunizierte Kleriker darf keine Sakramente und Sakramentalien spenden (conficere et ministrare). Die Gläubigen können jedoch aus jedem rechtmäßigen Grunde einen Exkommunizierten um die Spendung von Sakramenten oder Sakramentalien ersuchen, vor allem, wenn andere Ministri nicht zur Verfügung stehen. In diesem Falle kann der Exkommunizierte auf Ersuchen diese ohneweiters spenden. Von einem zu meidenden Exkommunizierten sowie von einem Exkommunizierten nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz können die Gläubigen nur in der Todesgefahr die Spendung des Bußsakramentes sowie, wenn keine anderen Ministri zur Verfügung stehen, auch die Spendung anderer Sakramente und Sakramentalien verlangen.

5) C. 2262. Der Exkommunizierte hat keinen Anteil an den Ablässen, Suffragien und öffentlichen Gebeten der Kirche; jedoch ist es den Gläubigen nicht verboten, für ihn zu beten. Die Priester können für ihn privat und mit Verhütung von Aergernis die Messe aufopfern; handelt es sich um einen zu meidenden Exkommunizierten, nur für seine Bekehrung.

6) C. 2264. Die Akte der Jurisdiktion im forum internum und externum seitens des Exkommunizierten sind unerlaubt, nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz auch ungültig; wann gültig, siehe oben unter 4.

7) C. 2263. Der Exkommunizierte ist endlich ausgeschlossen von der Vornahme der sogenannten actus legitimi ecclesiastici (diese actus zählt C. 2256, 2 auf). Der Exkommunizierte kann nicht kirchliche Aemter verwalten oder etwa früher erlangte kirchliche Privilegien genießen.

8) C. 2265. Jedem Exkommunizierten ist die Ausübung des Wahl-, Präsentations- und Ernennungsrechtes verboten. Er kann

keine kirchlichen Würden, Offizien, Benefizien, Pensionen oder ein anderes Amt in der Kirche empfangen; er kann nicht zu den Weihen zugelassen werden.

9) C. 2266. Der Exkommunizierte ist nach der deklaratorischen oder kondemnatorischen Sentenz des Einkommens aus seiner Dignität, Würde, Offizium, Benefizium, Pension oder seines kirchlichen Amtes verlustig; der zu meidende Exkommunizierte ist überhaupt seiner Dignität, Würde u. s. w. verlustig geworden.

10) C. 2267. Eine weitere Strafe des zu meidenden Exkommunizierten besteht darin, daß die Gläubigen auch in weltlichen Dingen den Verkehr mit ihm zu meiden haben, mit Ausnahme des Ehegatten, der Eltern, Kinder, Dienstboten und Untergebenen, sowie, wenn nicht im allgemeinen ein vernünftiger Entschuldigungsgrund vorliegt.

I) Der dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Exkommunikation verfällt:

1) C. 2320. Wer konsekrierte Hostien wegwirft oder in schlechter Absicht zu sich nimmt oder sie aufbewahrt.

2) C. 2343 § 1. Wer sich am Papste tätlich vergreift; ein solcher ist ohne weiters ein excommunicatus vitandus.

3) C. 2367. Wer den complex in peccato turpi in der Beichte losspricht oder sich stellt, als ob er ihn losspreche. Dies gilt auch für die Lossprechung in der Todesstunde des complex, wenn ein anderer Priester, wenngleich derselbe zum Beichthören nicht approbiert ist, ohne Schädigung des guten Rufes und ohne Aergernis die Beichte des Sterbenden hören könnte. Nur in dem Falle, daß der Sterbende sich weigern würde, einem anderen Priester zu beichten, könnte der (schuldige) Priester den complex lossprechen. — Diese Exkommunikation tritt auch in dem Falle ein, wenn jemand den complex losspricht oder sich stellt, als ob er ihn losspreche, wenngleich der complex die Sünde der Komplizität nicht beichtet, dies aber deshalb unterläßt, weil er vom mitschuldigen Beichtvater hiezu direkt oder indirekt verleitet worden ist.

4) C. 2369. Der Beichtvater, der sich herausnimmt, das Beichtsiegel direkt zu verletzen.

Anmerkung. C. 2330 hält die Exkommunikation gegen die Konklavisten bei der Papstwahl aufrecht, die in der Konstitution Pius X. „Vacante Sede Apostolica“ erwähnt wird, „a qua . . . a nullo, ne a Maiori quidem Poenitentiario, cuiuslibet facultatis vigore, praeterquam a Romano Pontifice, nisi in mortis articulo, absolvi possit“.

II) Der dem Apostolischen Stuhle speciali modo reservierten Exkommunikation verfallen:

1) C. 2314. Alle, die vom christlichen Glauben vollständig abgefallen sind (Apostatae), ferner alle Häretiker und Schismatiker.

Anmerkung: C. 2315 erklärt, daß auch der Häresie Verdächtige, wenn sie nach vorausgegangener Ermahnung den Grund des Verdachtes nicht entfernen .... und sich innerhalb sechs Monaten nach Eintritt der Strafe nicht gebessert haben, den Strafen (also auch der vorhin genannten Exkommunikation) der Häretiker verfallen.

Als der Häresie verdächtig erklärt der Kodex:

a) C 2316. Wer auf irgend eine Weise zur Ausbreitung der Häresie wissentlich und freiwillig beiträgt oder wer am Gottesdienste der Akatholiken aktiven Anteil nimmt.

b) C. 2319 § 2. Jene, welche eine Ehe mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Bedingung eingehen, daß alle oder ein Teil der Kinder außerhalb der katholischen Kirche erzogen werden; ferner jene, welche sich herausnehmen, wissentlich ihre Kinder einem akatholischen Kultusdiener zur Taufe zu übergeben; endlich Eltern oder deren Stellvertreter, die ihre Kinder wissentlich in einer akatholischen Religion erziehen und unterrichten lassen.

c) C. 2320. Wer konsekrierte Hostien wegwirft oder in schlechter Absicht wegnimmt oder aufbewahrt.

d) C. 2332. Alle, welchen Standes immer, auch Könige, Bischöfe und Kardinäle, die von den Gesetzen, Dekreten und Befehlen des regierenden Papstes an ein allgemeines Konzil appellieren.

e) C. 2340. Wer durch ein Jahr mit verhärtetem Herzen in der Exkommunikation verbleibt.

f) C. 2371. Alle, auch Bischöfe, die wissentlich simonistisch Weihen erteilt oder empfangen haben oder andere Sakramente gespendet oder empfangen haben.

2) C. 2318. Die Herausgeber der Bücher von Apostaten, Häretikern und Schismatikern — nach Erscheinen der Bücher —, welche für die Apostasie, Häresie, das Schisma eintreten; ferner jene, welche die genannten oder durch Apostolische Schreiben namentlich verbotene Bücher verteidigen oder mit vollem Wissen ohne die erforderliche Erlaubnis lesen oder aufbewahren.

3) C. 2322. Wer, ohne die Priesterweihe empfangen zu haben, zum Scheine die Messe liest oder eine sakramentale Beichte hört.

4) C. 2332. Alle, welchen Standes immer, auch Könige, Bischöfe und Kardinäle, die von den Gesetzen, Dekreten und Befehlen des regierenden Papstes an ein allgemeines Konzil appellieren.

5) C. 2333. Jene, welche sich an eine weltliche Behörde wenden, um die Wirkung der Schreiben oder Erlässe des Apostolischen Stuhles oder seiner Gesandten zu verhindern; ferner jene, welche die Verlautbarung oder Ausführung derselben direkt oder indirekt verhindern; endlich jene, welche diejenigen, an die die Schreiben und Erlässe gerichtet sind, oder auch andere, deshalb verletzen oder bedrohen.

6) C. 2334. Jene, welche Gesetze, Befehle oder Dekrete gegen die Freiheit oder die Rechte der Kirche erlassen; ferner jene, welche direkt oder indirekt die freie Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion, sei es im forum internum oder externum, dadurch hindern, daß sie sich an eine weltliche Behörde wenden.

7) C. 2341. Wer es wagt, ohne Erlaubnis des Apostolischen Stuhles einen Kardinal, einen Gesandten des Apostolischen Stuhles oder einen höheren Beamten der römischen Kurie wegen Geschäften,

die zu seinem Amte gehören, oder den eigenen Ordinarius vor das weltliche Gericht zu ziehen.

8) C. 2343 §§ 2 u. 3. Wer sich an einem Kardinal oder an einem Legaten des Papstes, an einem Patriarchen, Erzbischof, Bischof, Titularbischof tätlich vergreift.

9) C. 2345. Jene, welche selbst oder durch andere Güter oder Rechte der römischen Kirche usurpieren oder festhalten.

10) C. 2360. Alle, welche Schreiben, Dekrete oder Reskripte des Apostolischen Stuhles fälschlich verfassen (fabricatores) oder fälschen (falsarii) oder solche Schreiben, Dekrete oder Reskripte wissentlich gebrauchen.

11) C. 2363. Wer selbst oder durch andere einen Beichtvater fälschlich wegen des Verbrechens der Sollizitation bei seinen Vorgesetzten angezeigt hat. (Die Lossprechung von der Sünde der verleumderischen Anzeige eines Priesters wegen Sollizitation beim kirchlichen Gerichte ist nach C. 894 dem Apostolischen Stuhle reserviert.)

III) Der dem Apostolischen Stuhle simpliciter reservierten Exkommunikation verfallen:

1) C. 2327. Jene, welche aus den Ablässen Gewinn (irdische Vorteile) ziehen.

2) C. 2335. Die Mitglieder der Freimaurersekte oder eines anderen Vereines gleicher Art,[1] deren Bestrebungen gegen die Kirche oder gegen die legitime staatliche Gewalt gerichtet sind.

3) C. 2338 § 1. Jene, welche sich herausnehmen, ohne gehörige Vollmacht von einer dem Apostolischen Stuhle specialissimo vel speciali modo reservierten Exkommunikation loszusprechen.

4) C. 2338 § 2. Jene, welche einem zu meidenden Exkommunizierten in dem Verbrechen, wegen dessen er exkommuniziert worden ist, Hilfe oder Unterstützung leisten; ferner Kleriker, welche mit ihm in divinis in Gemeinschaft treten und ihn zur Vornahme der divina officia zulassen.

5) C. 2341. Wer es wagt, einen Bischof, auch einen Titularbischof, ferner einen Abt, einen Praelaten nullius oder einen höheren Obern einer religiösen Genossenschaft iuris Pontificii vor das weltliche Gericht zu ziehen.

6a) C. 2342 § 1. Jene, wessen Standes, Geschlechtes oder Herkunft sie seien, welche die Klausur von Nonnen (also mit feierlichen Gelübden) verletzen, indem sie ohne rechtmäßige Erlaubnis in das Kloster hineingehen, oder andere Personen hineinführen oder ihnen Einlaß gewähren.

b) C. 2342 § 2. Frauen, welche die Klausur eines Männerklosters (mit feierlichen Gelübden) verletzen; ferner die Oberen sowie auch

[1] Schade, daß der Canon nicht jetzt schon bestehende Vereine „gleicher Art" aufzählt.

andere Personen, welche Frauen, in welchem Alter sie auch seien, hineinführen oder Einlaß gewähren.

c) C. 2342 § 3. Nonnen, welche gegen die Vorschrift des C. 601 (besondere Erlaubnis des Apostolischen Stuhles, Todesgefahr, Drohen eines schweren Uebels) unrechtmäßig die Klausur verlassen.

7) C. 2346. Wer sich herausnimmt, kirchliche Güter, welcher Art immer, bewegliche oder unbewegliche, körperliche oder nicht körperliche, selbst oder durch andere für seine eigenen Zwecke zu verwenden oder gewaltsam an sich zu reißen oder zu verhindern, daß die Früchte oder Einkünfte den rechtmäßigen Nutznießern zukommen.

8) C. 2351 § 1. Jene, welche sich duellieren, zum Duell fordern oder die Forderung annehmen; ferner jene, die irgendwie Hilfe oder Vorschub leisten; endlich jene, welche absichtlich zusehen, es erlauben oder, soweit es von ihnen abhängt, es nicht verbieten, welchen Rang immer sie bekleiden.

9) C. 2388 § 1. Kleriker in den höheren Weihen und Ordenspersonen nach Ablegung des feierlichen Gelübdes der Keuschheit, ferner alle, die sich herausnehmen mit einer der genannten Personen eine Ehe, wenn auch nur eine Zivilehe, zu schließen.

10) C. 2392. Jene, welche sich der Simonie in kirchlichen Offizien, Benefizien oder Würden schuldig machen.

11) C. 2405. Ein Kapitelvikar sowie alle Mitglieder des Kapitels und auch andere, die irgendein der bischöflichen Kurie gehöriges Dokument selbst oder durch andere entwenden, vernichten, verbergen oder wesentliche Aenderungen daran vornehmen.

IV) Der dem Ordinarius reservierten Exkommunikation verfallen:

1a) C. 2319 § 1, 1. Katholiken, die eine Ehe vor einem akatholischen Minister eingehen;

b) C. 2319 § 1, 2. Katholiken, die eine Ehe mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Verpflichtung eingehen, alle Kinder oder einen Teil außerhalb der katholischen Kirche zu erziehen.

c) C. 2319 § 1, 3. Katholiken, die sich herausnehmen, ihre Kinder wissentlich von einem akatholischen Kultdiener taufen zu lassen.

d) C. 2319 § 1, 4. Eltern oder deren Stellvertreter, die ihre Kinder wissentlich in einer akatholischen Religion erziehen oder unterrichten lassen.

2) C. 2326. Wer falsche Reliquien anfertigt, oder wissentlich verkauft, verteilt oder zur öffentlichen Verehrung ausstellt.

3) C. 2343 § 4. Wer sich an Klerikern (unter einem Bischof; siehe oben II, 8) oder an Religiosen beiderlei Geschlechtes tätlich vergreift.

4) C. 2350 § 1. Jene, welche — einschließlich der betreffenden Mutter — den Abortus mit Erfolg herbeiführen.

5) C. 2388 § 2. Jene, welche sich nach Ablegung der einfachen ewigen Gelübde in Orden oder Kongregationen herausnehmen, eine Ehe, wenn auch nur eine Zivilehe, zu schließen; ferner jene Personen, welche sich herausnehmen, mit den Vorgenannten eine Ehe zu schließen.

6) C. 2385. Der Apostat von einer Ordensgenossenschaft, welche laikal oder nicht exempt ist.

Anmerkung: Ist die Ordensgenossenschaft klerikal oder ist sie exempt, so verfällt der Apostat der dem höheren Ordensobern reservierten Exkommunikation.

V.) Der niemand reservierten Exkommunikation verfallen:

1) C. 2318 § 2. Verfasser und Herausgeber, die ohne gebührende Erlaubnis Bücher der Heiligen Schrift oder Anmerkungen und Kommentare dazu drucken lassen.

2) C. 2339. Jene, welche es wagen, Ungläubige, Apostaten (vom Glauben), Häretiker, Schismatiker oder Exkommunizierte und Interdizierte gegen die Bestimmungen des Can. 1240 § 1 kirchlich zu beerdigen oder zur Vornahme der kirchlichen Beerdigung einen Zwang auszuüben.

Can. 1240 § 1 zählt die Fälle auf, in denen das kirchliche Begräbnis verweigert werden muß, wenn der Verstorbene nicht vor dem Tode Zeichen der Buße gegeben hat.

3) C. 2347 § 3. Alle jene, die daran beteiligt sind, daß bei Veräußerungen von wertvollem kirchlichen Gut (über 30.000 Lire oder Francs) oder bei Kontrahierung von Schulden über 30.000 Lire oder Francs die in den Canones 534 § 1 u. 1532 vorgeschriebene päpstliche Erlaubnis wissentlich nicht eingeholt worden ist, auch wenn sie daran mitschuldig sind durch Geben, Annehmen oder Erteilung der Zustimmung.

4) C. 2352. Alle, welcher Würde sie auch seien, die einen Mann, auf welche Weise immer, zwingen, den klerikalen Stand zu ergreifen oder einen Mann oder eine Frauensperson zwingen, in eine religiöse Genossenschaft einzutreten oder in derselben die feierliche oder einfache, ewige oder zeitliche Profeß abzulegen.

5) C. 2368 § 2. Der Gläubige, der es wissentlich unterläßt, denjenigen, von dem er in der Beicht sollizitiert worden ist, innerhalb eines Monates beim Ordinarius des Ortes oder beim Heiligen Offizium anzuzeigen.

Das Interdikt.

C. 2268. Interdictum est censura, qua fideles in communione ecclesiae permanentes prohibentur sacris, quae in canonibus, qui sequuntur, enumerantur.

Durch das Interdikt wird den Gläubigen, ohne daß sie aus der Kirche ausgeschlossen werden, der Gebrauch gewisser kirchlicher Rechtsgüter (wie Gottesdienst, Sakramente, kirchliches Begräbnis) entzogen.

— Das Interdikt kann ein persönliches oder ein örtliches, letzteres ein allgemeines oder ein besonderes, sein (C. 2268 § 2 u. C. 2269). Das persönliche Interdikt haftet der Person selbst an, folgt ihr also überall, das örtliche beschränkt sich auf den Ort (C. 2269 § 2).

Rechtsfolgen des Interdiktes.

Die wichtigsten Folgen sind:

A) Persönlich Interdizierte dürfen nach C. 2275:

1) die göttlichen Offizien weder feiern noch denselben beiwohnen (mit Ausnahme der Predigt);

2) sie dürfen die Sakramente und Sakramentalien weder spenden noch empfangen. (Es greifen jedoch auch hier die Ausnahmen Platz wie bei Exkommunizierten; siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 3 u. 4.);

3) sie sind wie die Exkommunizierten von der Ausübung bestimmter kirchlicher Rechte ausgeschlossen (siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 8.);

4) sie können nicht kirchlich beerdigt werden.

B) Bei einem örtlichen allgemeinen Interdikte ist es nach C. 2271 gestattet, daß:

1) die Kleriker privatim in jeder Kirche und in jedem Oratorium alle göttlichen Offizien verrichten; nur müssen dabei die Türen geschlossen sein; auch die Glocken dürfen nicht geläutet werden.

2) In der Kathedralkirche, in den Pfarrkirchen oder auch, wenn sich in der Stadt nur eine Kirche befindet, in dieser einen Kirche, ist eine stille heilige Messe, die Aufbewahrung des Allerheiligsten, die Spendung der Sakramente der Taufe, des Altares, der Buße, der Ehe mit Ausschluß des Brautsegens, ferner die Exequienmesse ohne jede Feierlichkeit, die Weihe des Taufwassers und der heiligen Oele, endlich die Predigt gestattet. Bei diesen Funktionen ist jedoch der Gesang und jeder äußere Pomp verboten. Das Viaticum darf nur in privater Form zu den Kranken getragen werden.

C) Bei einem örtlichen besonderen Interdikte darf nach C. 2272,

1) wenn ein Altar oder eine Kapelle in einer Kirche interdiziert ist, daselbst kein heiliges Offizium und keine kirchliche Zeremonie vorgenommen werden.

2) Wenn der Friedhof interdiziert ist, so können die Beerdigungen zwar vorgenommen werden, aber ohne irgend einen kirchlichen Ritus.

3) Wenn eine bestimmte Kirche oder ein Oratorium interdiziert worden ist, gilt im allgemeinen das unter B, 1 Gesagte.

4) Wenn eine Pfarrkirche interdiziert worden ist, gilt im allgemeinen das unter B, 2 Gesagte.

Weder bei einem örtlichen allgemeinen, noch bei einem örtlichen besonderen Interdikte ist es verboten, die Sakramente und

Sakramentalien — servatis servandis — zu spenden. Das örtliche Interdikt gilt bezüglich aller Folgen mit Ausnahme der Erteilung der Weihen und des feierlichen Brautsegens als suspendiert an folgenden Festtagen: Weihnachten, Ostern, Pfingsten, Fronleichnam, Mariä Himmelfahrt (C. 2270).

Das Interdictum ab ingressu ecclesiae ist ein persönliches Interdikt; es verbietet die Feier der divina officia in der Kirche, die Beiwohnung derselben und das kirchliche Begräbnis (C. 2277).

I) Dem dem Apostolischen Stuhle speciali modo reservierten Interdikte verfallen:

C. 2332. Universitäten, Kollegien, Kapitel und andere moralische Personen, welche von den Gesetzen, Dekreten und Befehlen des regierenden Papstes an ein allgemeines Konzil appellieren.

II) Dem dem Ordinarius reservierten Interdikte ab ingressu ecclesiae verfallen:

C. 2339. Jene, die aus freien Stücken den Ungläubigen, den Apostaten vom Glauben, Häretikern, Schismatikern oder anderen, sei es Exkommunizierten oder Interdizierten, die ohne Zeichen der Buße gestorben sind, das kirchliche Begräbnis gewährt oder dasselbe erzwungen haben.

III) Dem reservierten Interdikte ab ingressu ecclesiae verfallen:

C. 2338 § 3. Jene, welche wissentlich gottesdienstliche Handlungen an interdizierten Orten vornehmen oder vornehmen lassen; ferner jene, welche zur Vornahme von durch Zensuren verbotenen Kulthandlungen exkommunizierte, interdizierte, suspendierte Kleriker zulassen, nachdem ein deklaratorisches oder kondemnatorisches Urteil erflossen ist. (Dieses Interdikt ist jenem kirchlichen Vorgesetzten reserviert, „cuius sententiam contempserunt").

IV) Persönlich interdiziert sind:

C. 2338 § 4. Jene, welche die Ursache gegeben haben, daß ein örtliches Interdikt oder ein Interdikt über eine Kommunität oder ein Kollegium verhängt worden ist.

Die Suspension.

C. 2278. Suspensio est censura, qua clericus officio vel beneficio vel utroque prohibetur.

Man unterscheidet: 1. Suspensio ab officio; sie verbietet alle Akte der Weihe- und Jurisdiktionsgewalt; 2. Suspensio a beneficio: sie nimmt den Genuß der Früchte des Benefiziums (mit Ausnahme des etwaigen Wohnungsrechtes im Benefiziatenhause), nicht aber

im allgemeinen das Recht der Verwaltung der Benefizialgüter; 3. Suspensio ohne nähere Angabe oder mit Beifügung der Worte: ab officio et beneficio, erstreckt sich auf alles, wovon der Kleriker suspendiert werden kann.

Die Suspensio ab officio kann eine partielle sein, nämlich a iurisdictione, a divinis (vetat omnem actum ordinis, quem quis per sacram ordinationem sive per privilegium obtinet), ab ordinibus, etc. (C. 2278—2281.)

Rechtsfolgen der Suspension.

Auf folgende sei im besonderen aufmerksam gemacht:

1) C. 2283. Den Suspendierten treffen auch die Folgen der Exkommunikation, die im C. 2265 festgesetzt sind (siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 8).

2) C. 2284. Wenn durch die Suspension die Spendung der Sakramente und Sakramentalien verboten ist, treffen auch die Rechtsfolgen der Exkommunikation ein, die C. 2261 aufzählt (siehe oben unter Rechtsfolgen der Exkommunikation, 4). Wenn durch die Suspension die Ausübung der Jurisdiktion verboten ist, so ist der etwa vorgenommene Jurisdiktionsakt ungültig, wenn nämlich die Suspension durch deklaratorische oder kondemnatorische Sentenz erfolgt ist, oder der Superior ausdrücklich erklärt hat, daß er die erteilte Jurisdiktion widerrufe; sonst wäre die Ausübung der Jurisdiktion an und für sich bloß unerlaubt.

I) Der dem Apostolischen Stuhle simpliciter reservierten Suspension verfallen:

1) C. 671, 1. Ein Ordensangehöriger, der höhere Weihen empfangen hat und aus dem Orden wegen geringerer Vergehen, als jene sind, die im C. 670 und 646 aufgeführt werden, entlassen worden ist.

2. C. 2370. Der Bischof, welcher ohne Apostolisches Mandat jemanden zum Bischof weiht, ferner die hiebei assistierenden Bischöfe oder die an ihrer Stelle assistierenden Priester, endlich auch der zum Bischof Geweihte.

3) C. 2371. Alle, auch Bischöfe, die wissentlich simonistisch Weihen erteilt oder empfangen oder andere Sakramente gespendet oder empfangen haben.

4) C. 2372. Jene, welche sich herausnehmen, Weihen von einem Exkommunizierten, Suspendierten oder Interdizierten nach erfolgter deklaratorischer oder kondemnatorischer Sentenz oder von einem notorischen Apostaten, Häretiker, Schismatiker zu empfangen (Suspensio a divinis); wer aber bona fide von einem der Genannten geweiht worden ist, darf die empfangene Weihegewalt nicht ausüben, bevor er nicht die Dispens erlangt hat.

5) C. 2373. In die ein Jahr dauernde Suspension ab ordinum collatione verfallen:

a) wer einen fremden Untergebenen ohne die litterae dimmissoriae des eigenen Ordinarius weiht;

b) wer seinen Untergebenen, der sich an anderen Orten solange aufgehalten hat, daß er sich dort ein kanonisches Hindernis zuziehen konnte, ohne die vorgeschriebenen Zeugnisse weiht;

c) wer jemandem eine höhere Weihe ohne kanonischen Titel erteilt;

d) wer ohne rechtmäßiges Privileg einen Religiosen weiht, der einem außerhalb des Territoriums des Konsekrators befindlichen Hause angehört, wenngleich die litterae dimissoriae des eigenen Obern vorliegen; (diese Suspension tritt jedoch nicht ein, wenn die im C. 966 vorgesehenen Fälle vorliegen).

6) C. 2387. Ein Religiose, dessen Profeß durch einen von ihm begangenen dolus ungültig erklärt worden ist, wenn er höhere Weihen empfangen hat.

7) C. 2394, 3. Kapitel, Konvente, sowie alle anderen, die es angeht, welche die für Benefizien, Offizien oder kirchliche Dignitäten Erwählten, Präsentierten oder Ernannten vor der Vorweisung der litterae confirmationis vel institutionis zur Besitzergreifung, Leitung oder Verwaltung zulassen (Suspensio a iure eligendi, nominandi vel praesentandi).

II) Der dem Ordinarius reservierten Suspension verfällt:

C. 2341. Ein Kleriker, der ohne Erlaubnis des Ordinarius loci eine Person, die auf das Privilegium fori Anspruch hat (mit Ausnahme des Papstes, der Kardinäle, der Legaten des Apostolischen Stuhles, der Officiales maiores der römischen Kurie, der Bischöfe, Aebte, Praelati nullius, der höheren Obern der religiösen Genossenschaften iuris Pontificii) vor den weltlichen Richter zieht (Suspensio ab officio).

III) Der dem höheren Obern reservierten Suspension verfällt:

C. 2386. Ein Religiose, der aus dem Kloster flieht, nachdem er höhere Weihen empfangen hat.

Anmerkung: Flüchtling ist nach Can. 644 § 3 jener, der ohne Erlaubnis das Kloster verläßt, aber die Absicht hat, dahin zurückzukehren.

IV) Der nicht reservierten Suspension verfallen:

1) C. 2366. Der Priester, welcher sich herausnimmt, ohne die erforderliche Jurisdiktion Beichte zu hören (Suspensio a divinis); ferner jener, welcher sich herausnimmt, von reservierten Sünden loszusprechen (Suspensio ab audiendis confessionibus).

2) C. 2374. Derjenige, welcher ohne litterae oder mit falschen litterae dimissoriae oder vor dem kanonischen Alter oder per saltum hinterlistig Weihen erlangt hat (Suspensio a recepto ordine).

3) C. 2400. Jener Kleriker, der sich herausnimmt, ein Offizium, Benefizium oder eine kirchliche Dignität in die Hände von Laien zu resignieren (Suspensio a divinis).

4) C. 2402. Ein Abt oder Praelatus nullius, der zum Empfange der Weihe verpflichtet ist, die Weihe aber innerhalb drei Monate nach Eintreffen der litterae Apostolicae nicht empfangen hat (Suspensio a iurisdictione).

5) C. 2409. Ein Kapitelvikar, der gesetzwidrig (vor Ablauf eines Jahres seit der Sedisvakanz) litterae dimissoriae zum Empfange von Weihen ausstellt (Suspensio a divinis).

6) C. 2410. Die Ordensobern, die gesetzwidrig (C. 965—967) sich herausnehmen, ihre Untergebenen an einen fremden Bischof zur Ordination zu senden (Suspensio a missae celebratione per mensem).

Die Lossprechung von den Zensuren latae sententiae.

A) Allgemeines.

1) C. 2248. Jede Zensur wird nur durch rechtmäßige Lossprechung behoben. Die Lossprechung kann nicht verweigert werden, sobald der Schuldige die Hartnäckigkeit (contumacia) aufgegeben hat. Eine behobene Zensur lebt nicht wieder auf, es sei denn, daß das sub poena reincidentiae auferlegte Werk nicht geleistet worden ist.

2) C. 2249. Jemand, der von mehreren Zensuren betroffen ist, kann von einer losgesprochen werden, während die anderen in Kraft bleiben. Bei der Bitte um Lossprechung müssen alle Fälle angegeben werden, da sonst die Lossprechung nur für den angegebenen Fall gilt. War die Lossprechung aber eine allgemeine, so gilt sie auch für die bona fide verschwiegenen Fälle mit Ausnahme der dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Zensuren; die mala fide verschwiegenen Zensuren sind jedoch nicht behoben.

3) C. 2250 §§ 1 u. 2. Handelt es sich um eine Zensur, welche an sich den Empfang der Sakramente nicht hindert (zum Beispiel die Suspension, das örtliche Interdikt), so kann der Zensurierte unter der Voraussetzung der gehörigen Disposition von den Sünden losgesprochen werden, während die Zensur bestehen bleibt. Handelt es sich aber um eine Zensur, die den Empfang der Sakramente hindert (zum Beispiel die Exkommunikation, das persönliche Interdikt), so kann der Zensurierte von den Sünden nicht losgesprochen werden, wenn er nicht früher von der Zensur losgesprochen worden ist.

4) C. 2251. Die Lossprechung in foro externo hat für beide Foren Geltung. Ist jemand nur in foro interno losgesprochen, so kann er sich, falls er kein Aergernis gibt, auch als in foro externo frei von der Zensur betrachten. Der Vorgesetzte im forum externum kann jedoch den Zensurierten verhalten, die Zensur in diesem Forum zu beobachten, bis er auch im forum externum losgesprochen worden ist.

5) C. 2250 § 3. Die Lossprechung von der Zensur in foro sacramentali wird mit der Formel erteilt, welche bei der Lossprechung von den Sünden im Rituale vorgeschrieben ist; in foro non sacramentali (also außerhalb der Beicht) kann die Lossprechung mit einer beliebigen Formel erteilt werden. Zur Lossprechung von der Exkommunikation aber soll die Formel des Rituale verwendet werden.

6) C. 2363. Von der Exkommunikation für die verleumderische Anzeige wegen angeblicher Sollizitation kann keine Lossprechung erteilt werden, bevor der Denunziant die Anzeige nicht widerrufen und den etwaigen Schaden gut gemacht hat. Ebenso kann nach C. 2368 § 2 von der Exkommunikation, die auf die wissentliche Unterlassung der Anzeige eines sollizitierenden Beichtvaters gesetzt ist, nicht losgesprochen werden, bevor nicht der Pönitent die Anzeige erstattet oder wenigstens ernstlich versprochen hat, die Anzeige zu erstatten.

B) Die Vollmacht zur Lossprechung.

I) C. 2253. 1) Von der nicht reservierten Zensur kann in foro sacramentali jeder Beichtvater, extra forum sacramentale jeder, der über den Schuldigen in foro externo Jurisdiktion besitzt, lossprechen.

2) Von einer Zensur ab homine kann jener lossprechen, dem die Zensur reserviert ist; also der die Zensur verhängt hat, dessen Vorgesetzter oder Nachfolger, oder der von ihm Delegierte.

3) Von einer a iure reservierten Zensur kann jener lossprechen, der die Zensur aufgestellt hat oder dem sie reserviert ist; ferner die Nachfolger, die zuständigen Vorgesetzten und die Delegierten. Von der dem Bischof oder dem Ordinarius reservierten Zensur kann also jeder Ordinarius[1]) seine Untergebenen, der Ordinarius loci auch die Fremden lossprechen. Um von einer dem Apostolischen Stuhle reservierten Zensur lossprechen zu können, muß man die entsprechende Vollmacht besitzen, also eine allgemeine Vollmacht, um von den dem Apostolischen Stuhle simpliciter reservierten Zensuren lossprechen zu können, eine spezielle, um von den speciali modo reservierten Zensuren lossprechen zu können, eine ganz spezielle, um von den specialissimo modo reservierten Zensuren lossprechen zu können.

II) C. 239 § 1, C. 349 § 1. Die Kardinäle können von den reservierten Zensuren lossprechen; ausgenommen sind die dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Zensuren und

---

[1]) Nach Can. 198 versteht man unter Ordinarius den Papst, den residierenden Bischof für sein Territorium, den Abt und den Praelatus nullius, den Generalvikar, Administrator, Apostolischen Vikar und Präfekten, ferner jene, welche an Stelle der Vorgenannten nach dem Rechte oder auf Grund der Konstitutionen in der Regierung folgen; endlich für die eigenen Untergebenen auch die höheren Vorgesetzten in den exempten klerikalen Ordensgenossenschaften. Unter Ordinarius loci versteht man alle Vorgenannten mit Ausnahme der Ordensobern.

jene, mit denen eine Offenbarung des Geheimnisses des S. Officium verbunden ist; desgleichen die Beichtväter der Kardinäle und deren Familiares; ferner die Beichtväter der Bischöfe und deren Familiares.

III) C. 2237. Der Ordinarius kann die Lossprechung erteilen:

a) in geheimen Fällen, von allen iure communi aufgestellten Zensuren mit Ausnahme der specialissimo vel speciali modo dem Apostolischen Stuhle reservierten Zensuren; die Absolution kann er entweder selbst oder durch andere erteilen.

b) in öffentlichen Fällen mit Ausnahme jener, die schon vor das forum contentiosum gebracht worden oder dem Apostolischen Stuhle reserviert sind.

IV) C. 2247 § 3. Wenn ein Beichtvater in Unkenntnis der Zensur das Beichtkind von der Zensur und Sünde losgesprochen hat, so ist die Lossprechung von der Zensur gültig, ausgenommen den Fall, daß die Zensur ab homine oder eine dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierte Zensur gewesen ist.

V) C. 2254. In dringenden Fällen, wenn nämlich die Zensuren latae sententiae nach außen ohne Gefahr eines großen Aergernisses oder der Diffamierung nicht beobachtet werden können, oder wenn es dem Pönitenten schwer fällt, im Stande der Todsünde so lange zu verbleiben, bis der zuständige Vorgesetzte Vorsorge treffen kann, so kann jeder Beichtvater im Bußsakramente von allen, auf welche Weise immer reservierten Zensuren die Lossprechung erteilen. Nur muß der Beichtvater dem Pönitenten in diesem Falle, und zwar unter der Strafe des Wiederauflebens der betreffenden Zensur, die Pflicht auferlegen, wenigstens innerhalb eines Monates brieflich und durch den Beichtvater, wenn es ohne große Schwierigkeiten geschehen kann, unter Verschweigung des Namens, an die Pönitentiarie oder an den Bischof oder an einen anderen mit der Vollmacht ausgerüsteten Obern zu rekurrieren und dessen Weisungen sodann nachzukommen. — Ist in einem außergewöhnlichen Falle dieser Rekurs moralisch unmöglich, so kann der Beichtvater von jeder Zensur ohne Auferlegung der Rekurspflicht absolvieren. — Diese Rekurspflicht erlischt jedoch nie im Falle des Pönitenten hinsichtlich der Zensur ex absolutione complicis in peccato turpi (C. 2367). — Der Beichtvater muß aber in diesem Falle dem Pönitenten alles vorschreiben, was das Recht verlangt; ferner hat er ihm eine angemessene Buße und eine Genugtuung für die Zensur in der Weise vorzuschreiben, daß er in die Zensur zurückfällt, wenn er innerhalb der vom Beichtvater bestimmten Zeit die Buße nicht verrichtet und die Genugtuung nicht geleistet hat. — Es bleibt dem Pönitenten jedoch unbenommen, sich, wenn er auch die Absolution schon erhalten und den Rekurs an den höheren Vorgesetzten eingebracht hat, unterdessen an einen mit der nötigen Vollmacht versehenen Beichtvater zu wenden, bei ihm wenigstens die

mit der Zensur versehene Sünde zu beichten und von ihm die Lossprechung (von der Zensur) zu erhalten. Er braucht sich sodann nur an die Weisungen dieses letzten Beichtvaters zu halten, nicht aber an die vom höheren Vorgesetzten etwa eintreffenden Weisungen.

VI) C. 2252. Jene, welche in Todesgefahr von einem Priester, der hiezu keine besondere Vollmacht hatte, von einer Zensur ab homine oder von einer dem Apostolischen Stuhle specialissimo modo reservierten Zensur losgesprochen worden sind, müssen innerhalb eines Monates nach erlangter Gesundheit bei Strafe des Wiedereintrittes der Zensur an jenen rekurrieren, der die Zensur verhängt hat, wenn es sich um eine Zensur ab homine handelt. Ist die Zensur vom Rechte verhängt, muß der Rekurs an die Pönitentiarie oder an den Bischof oder an einen anderen mit der Absolutionsvollmacht versehenen Obern geschehen.

Liturgie und Schule.

Von Dr F. J. Peters, Professor am Erzbischöflichen Priesterseminar zu Köln.

I. Geschichtliche Verbindung von Liturgie und Schule.

Die deutsche Schule ist schon in frühester Zeit in enge Beziehung zum kirchlichen Gottesdienste getreten; ja, man kann sagen, in ihren Anfängen stand sie in einer gewissen Abhängigkeit von der Liturgie. Kaiser Karl der Große, dessen Weitblick zum ersten Male den Gedanken einer allgemeinen religiösen Volksbildung faßte und durchzuführen suchte, hat durch mehrere Gesetzesbestimmungen das Band zwischen Liturgie und Schule recht eng geknüpft und die liturgischen Bedürfnisse der Kirche geradezu zum Maßstab für den Umfang der Schulbildung genommen. Auf der Aachener Synode des Jahres 789 ließ er die Bestimmung treffen: „Die Kanoniker und Mönche beschwören wir, einen guten Wandel zu führen, damit sie andere für die Tugend gewinnen. Sie sollen nicht bloß Kinder des dienenden Standes, sondern auch Söhne von Freien in ihre Gemeinschaft aufnehmen. In allen Klöstern und an allen bischöflichen Kirchen sollen Schulen für die Knaben errichtet werden, um die Psalmen, die Schriftzeichen, den Gesang, das Rechnen[1]) und die Grammatik zu lehren und katholische Bücher in guten Ausgaben zu lesen."[2]) Diese für Kloster- und Domschulen geltenden Anordnungen wurden ergänzt durch die Anweisung an die Pfarrherren: „Alle Pfarrer sollen Schüler haben, die so erzogen und unterrichtet sind, daß sie, wenn der Pfarrer zufällig am frühzeitigen Erscheinen in der Kirche verhindert ist, selbst zur rechten

---

[1]) Das ist die kirchliche Zeitrechnung zum Zwecke der Aufstellung des Kalenders, zumal zur Berechnung des Osterfestes.

[2]) Hefele C. J. v., Konziliengeschichte. 2. Auflage. III, 669, Nr. 71.

Zeit und in Ordnung und Ehren den Gottesdienst, nämlich die Terz, Sext, Non und Vesper beten können."[1]) Indem der große Kaiser an die Bildungswege des alten Rom anknüpfte und den Bildungsinhalt der sogenannten Trivial-(Elementar-)Schulen: Lesen, Schreiben und Rechnen als Grundstock wieder aufnahm, gab er dem Unterricht zugleich ein kirchliches Gepräge und wies ihm die praktische Aufgabe der Vorbildung von Knaben für den Chor- und Altardienst zu.

Durch das Mittelalter hindurch erhielt sich diese Art elementarer Unterweisung. Auch Luther und Melanchthon wollten trotz ihrer tiefgreifenden Aenderungen im Kirchen- und Bildungswesen von der heilsamen und langbewährten Verbindung zwischen Liturgie und Schule nicht ablassen, wobei offenbar humanistische Bildungsinteressen mitgespielt haben. Der von Philipp Melanchthon entworfene und von Martin Luther bevorwortete „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren in Herzog Heinrichs zu Sachsen Fürstentum" vom Jahre 1528 bestimmt: „Abends wäre es fein, daß man drei Vesperpsalmen singe, Latinisch und nicht Deutsch, umb der Schüler willen, daß sie des Latinischen gewohneten. Darnach die reinen Antiphen, Hymnos und Respons . . . Darnach möcht man singen das Magnificat, oder Te Deum laudamus, oder Benedictus, oder Quicumque vult salvus esse, oder reine Preces, damit die Jugend auch bei der Schrift bleibe."[2]) Auch Luthers Vorrede zur Deutschen Messe (1526) sieht vor, daß der Gottesdienst „auf die Jugend gestellt werde", und daß die Schule sich dessen Pflege angelegen sein läßt. „Fur die knaben vnd schuler ynn der Biblia zu vben gehets also zu. Die wochen vber teglich / fur der lection / singen sie ettliche psalmen latinisch / wie bis her zur metten gewohnet / denn / wie gesagt ist / wyr wollen die iugent bey der latinischen sprachen ynn der Biblia behalten vnd vben / Nach den psalmen lesen die knaben eyner vmb den andern zween odder drey eyn Capitel latinsch aus dem newen testament / darnachs lang ist / . . . Desselbigen gleychen zur vesper / singen sie etliche der vesper psalmen / wie sie bis her gesungen sind / auch latinsch mit eyner antiphen / darauff eynen hymnus / so er fur handen ist / . . . Darauff das magnificat zu latein / mit eyner antiphen / odder lied Darnach eyn vater vnser heymlich / vnd die Collecten mit dem Benedicamus."[3])

In den katholischen Territorien blieb die liturgische Aufgabe der Elementarschulen über die Reformationszeit hinaus mehr oder weniger in gleicher Weise wie vorher bestehen. Die Kölner Agenden der Kurfürsten Ferdinand vom Jahre 1614 und 1637 und Joseph Clemens vom Jahre 1720, sowie das Rituale des Fürstbischofs Franz Wilhelm von Osnabrück aus dem Jahre 1653 bestimmen gleichlautend im Abschnitte „De Ludimagistris" folgendes: V) Dominicis et festivis diebus

---

[1]) Monumenta Germaniae. Leges. sect. II. Capit. Reg. Franc. I, 237.
[2]) Keferstein H., Dr M. Luthers pädagog. Schriften u. Aeußerungen. 270.
[3]) Lietzmann H., Kleine Texte u. s. w. Nr. 37. Martin Luthers Deutsche Messe. S. 8. Nr. 11.

pueros ad sacrum atque concionem et ad vesperas, ubi moris fuerit, adducant. (Osnabr.: ad vesperas seu alia officia divina adducant.) . . . IX) Quantum fieri potest quotidie pueros in Cantu Gregoriano instituant, minimum autem omnibus sabbathinis et profestis diebus." [1])

Die Aufklärungszeit störte den Zusammenhang zwischen Schule und Liturgie. Sah sie in vielen kirchlichen Zeremonien nur Aberglauben, Mißbrauch oder bestenfalls rein äußerliches Gepränge, so legte sie besonderen Wert auf die Zurückführung der Jugend und des Volkes zum Gottesdienste „im Geiste und in der Wahrheit", so wie sie ihn auffaßte. Dazu mußten Predigt und Christenlehre dienen und beim Gottesdienste, das deutsche Gebetbuch wie das deutsche Lied. Mehr als die kirchlichen Riten und Ueberlieferungen galten die allergnädigsten landesherrlichen Verfügungen, die darauf ausgingen, an Stelle der Liturgie einen Gottesdienst in „reiner und aufgeklärter" Form herzustellen und die Gotteshäuser ihres religiösen Schmuckes zu entkleiden.

Die einseitige, nüchterne und rationalistische Denkart der Aufklärung wurde im 19. Jahrhundert überwunden. Der Romantik gebührt vor allem das Verdienst, Interesse und Verständnis für die Kunst und die Ideenwelt des christlichen Mittelalters neu erschlossen zu haben. Im Zusammenhang damit steigt auch wieder die Wertschätzung der Liturgie, in deren Dienst vorab da christliche Kunstschaffen steht. 1835 schrieb F. A. Staudenmaier den „Geist des Christentums", in dem er den gebildeten Katholiken auch für die Liturgie seiner Kirche erwärmen will, und 1851 gab G. M. Dursch seine „Pädagogik oder Wissenschaft der christlichen Erziehung auf dem Standpunkte des katholischen Glaubens" heraus, worin er unter den Mitteln der christlichen Erziehung in eigenen Paragraphen anführt: den Kultus der katholischen Kirche, das heilige Meßopfer, die christliche Kunst, die heiligen Zeiten.[2]) So wurde man sich aufs neue der Werte bewußt, die in der Liturgie beruhen, und aufs neue begann man, ihre Bedeutung auch für die Schule richtig einzuschätzen und in stetem Fortschritte praktisch anzuerkennen.

II. Die Werte der Liturgie und die Schule.

1. Gemäß ihrem Wesen und Begriffe besitzt die Liturgie an erster Stelle religiöse Werte. In der Religion vollziehen wir unsere persönliche Hingabe an Gott. Durch die Liturgie üben wir eine ganz bestimmte Betätigung der religiösen Gesinnung, der Gesinnung vor allem, die sich ausspricht in dem bekannten Meßgesang: „Hier liegt vor deiner Majestät im Staub die Christenschar." In Anerkennung unserer vollständigen Abhängigkeit von Gott sammeln wir uns vor ihm, um ihm gemeinschaftlich in kirchlich wohlgeordneter Feierlichkeit unsere Verehrung zu bezeugen und seines Wohlgefallens uns zu versichern. Auf Gott zielt die Liturgie ab, von der Gottesgemeinde wird sie dargebracht, von der gottgesetzten Autorität geordnet und geleitet, von der göttlichen

[1]) Colon. 1637, 202. 1720, 293. Osnabr. 1653, 604.
[2]) Bibliothek der katholischen Pädagogik. Band XVIII, 108 ff.

Gnade innerlich erfüllt und befruchtet. Sie ist ein Dienst Gottes im wahren Sinne. Jeder Dienst bedeutet einen Aufwand von Kräften in der Hinordnung auf ein von einem Höheren angewiesenes Ziel. Der liturgische Dienst entfaltet sich als Betätigung der höchsten Kräfte der menschlichen Natur; er wirkt sich aus in den höchsten und edelsten Akten, und er gilt dem Allerhöchsten selbst. Alle Beziehungen, in die des Menschen Seele zu Gott treten kann, finden in der Liturgie ihren vollendeten Ausdruck durch Wort und Handlung. Hier jubelt die Seele auf über Gottes Herrlichkeit und Heiligkeit und vergeht in Ehrfurcht vor seiner erhabenen Majestät. Hier dankt sie der Gütigkeit Gottes die zahllosen Wohltaten, durch die sie Leben und Bestand erhält, und fleht ihn an in den ungezählten Anliegen und Bedürfnissen, die sie ängstigen und ihre Kraft zu verzehren drohen. Hier sühnt sie ihre Schuld und bietet Gott dem Vater das heiligste unschuldigste Opferlamm, Christus, den Gottessohn, mit der unendlichen Fülle seiner Genugtuungen und Verdienste an; hier sucht sie Mut und Ausdauer im Widerstand gegen alle Anreize zum Bösen.

Der reiche und vielgestaltige Dienst wird als λεῖτον ἔργον, als „munus publicum“ vollbracht[1]) in harmonischem Zusammenwirken des in der Kirche bestehenden doppelten Sacerdotium, des internum und externum. Von ersterem erklärt der Catechismus Romanus: „Quod igitur ad interius sacerdotium attinet, omnes fideles, postquam salutari aqua abluti sunt, sacerdotes dicuntur, praecipue vero iusti, qui spiritum Dei habent, et divinae gratiae beneficio Jesu Christi, summi sacerdotis, viva membra effecti sunt: hi enim fide quae caritate inflammatur, in altari mentis suae spirituales Deo hostias immolant: quo in genere bonae omnes et honestae actiones, quas ad Dei gloriam referunt, numerandae sunt.“ Die Inhaber des sacerdotium externum sind aus der großen Menge der Gläubigen ausgewählt; von ihnen lehrt der römische Katechismus: „Legitima manuum impositione, solemnibusque sanctae ecclesiae caeremoniis instituti et Deo consecrati, ad aliquod proprium, sacrumque ministerium adscribuntur.“[2]) Verschieden vom Volke in Stellung und Vollmacht, aber nicht geschieden von ihm, walten sie als Liturgen ihres Amtes. Ihren Dienst versehen sie zu Nutz und Frommen des Volkes, unter geistiger Teilnahme des Volkes, ja unter priesterlicher Mitwirkung des Volkes, das seine gottgefälligen geistigen Opfer des Gebetes, der Abtötung und guter Werke Gott darbringt und sich damit anschließt der Opfertätigkeit Christi am Kreuze, auf dem Altare und im Himmel.[3])

In der Liturgie findet sich eine wahre Communio Sanctorum zusammen. Zu freudigem Bekenntnisse des Glaubens, zu gemeinschaftlicher Ausübung der virtus religionis, zu lebendigem Ausdrucke ihrer frommen

[1]) Thalhofer-Eisenhofer, Handbuch der katholischen Liturgik, 2. Auflage. I, 4 ff.

[2]) De sacramento ordinis nr. 24.

[3]) Simar H. Th., Lehrbuch der Dogmatik. 3. Auflage. 629 f. — Vergleiche auch die schönen Ausführungen in „Choral und Liturgie“. Schaffhausen 1865. Besonders 9 f., 12 ff., 17 f.

Gesinnungen, worin sie sich der Curia caelestis anschließt, und endlich zu freigebigem Austausch der Gnadengüter, an denen namentlich die leidende Kirche reichen Anteil erhält.[1])

Des Volkes Blüte und Zukunft ist die Jugend. Sie muß darum auch allezeit ein besonderer Gegenstand der religiösen Pflege und Fürsorge bilden. Wie ehedem Samuel bei der Stiftshütte, so soll sie aufwachsen im Schatten des Heiligtums und hineinwachsen in die Aufgaben ihres Laienpriestertums. Was im kirchlichen Altertum die Bischöfe in ihren Taufreden von den Katechumenen sagten, sollte zu unserer Zeit von der Schuljugend gelten: „Vos alloquimur novella germina sanctitatis, regenerata ex aqua et Spiritu Sancto: germen pium, examen novellum, flos nostri honoris et fructus laboris, gaudium et corona mea, omnes, qui statis in Domino.“[2]) Die Schule und insbesondere die Katechese muß es dahin bringen, daß die Liturgie dem Kinde schon wert und teuer wird, alsdann vermag es sich auch über die Jugendzeit hinaus an ihren religiösen Werten zu bereichern.

2. Gegenüber dem reichen religiösen Inhalte der Liturgie darf sich der Christ nicht bloß passiv und rezeptiv verhalten, er muß ihn auch selbsttätig ergreifen und ihn seinem sittlichen Leben fruchtbar machen. Dazu regt die Liturgie an durch ihre aszetischen Werte. Der Katechet wird sich eifrigst bemühen, auch diese in die Seele des Kindes hineinzusenken. Liturgie ist ja Aszese, religiös-sittliche Uebung, die für ihr Teil zur Erlangung der Vollkommenheit, zur Erreichung des obersten Lebenszieles mit beitragen will. Wenn willensstarke und demutsvolle Selbstbeherrschung, Gleichförmigkeit mit Christus und herzliche Gottesliebe Grundtöne der christlichen Aszese bilden, so kommen sie in der Liturgie harmonisch zum Erklingen. Alles, was an Pracht im Gotteshause und Gottesdienste aufgeboten wird, verleiht der Ehrfurcht Ausdruck, mit der wir den göttlichen Geheimnissen nahen. Ehrfurcht besteht in dem lebendigen Bewußtsein eines Abstandes, hier des Abstandes zwischen Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf, und dieses Bewußtsein wird durch den Reichtum der Zeremonien wie auch durch die besondere Raumgestaltung und Ausschmückung des Gotteshauses wirksam angeregt. Das Gefühl der Ehrfurcht beeinflußt aber weiterhin den ganzen Menschen, zügelt und adelt seine natürlichen Triebe, vermag ihn, daß er mit Willen und Bewußtsein die ehrfurchtsvolle Gesinnung in seinem eingezogenen Blick, seinem andachtsvollen Wort, seinem gesammelten Auftreten nach außen kundgibt. Gerade den Seelen der Kinder geht diese Uebung der Selbstbeherrschung so leicht und so natürlich ein. Wer als Priester einmal die Kleinen zu einer Lektion religiöser Heimatkunde in die Pfarrkirche geführt hat, wer mit dem Rochet bekleidet sie an der Kirchtüre in Empfang genommen, sie in erbaulicher Erklärung über die Heiligkeit der Türschwelle aufgeklärt, auf die der konsekrierende Bischof das Zeichen des Kreuzes

---

[1]) Vergleiche Guardini R., Vom Geiste der Liturgie. 1918. (Besonders die Kapitel: „Liturgisches Beten“ und „Liturgische Gemeinschaft“.)

[2]) S. Augustini serm. 157. de temp. (Dom. in albis lect. V.)

mit seinem Stabe gemacht hat, sie dann hingeleitet zum Altare, auf dem zwei Kerzen brannten, vor dem sie ihre Kniebeugung übten, der konnte beobachten, wie gern die Kinder auf sich achten, daß sie im Gehen kein unnötiges Geräusch machen, beim Aufenthalte in der Kirche ihrer Schwatzhaftigkeit die Zügel anlegen, wie sie beim Anblick des Altares leichtfertiges Umhersehen vermeiden und in der Teilnahme an der kirchlichen Diensten zur Erbauung der ganzen Gemeinde dienen können, wofern man nur die Anfangsstimmung der Andacht und des Eifers durch weiterführende religiöse Erziehung zu halten versteht. Die Ehrfurcht tritt aber nicht als rein formales Gefühl auf, sondern sie wird geweckt durch Vorstellungen und Anschauungen ganz konkreter Fassung. Ihr Mittelpunkt ist Christus, der Herr. Vor seinem heiligen Zelte leuchtet das ewige Licht so, wie ehedem der Stern von Bethlehem, und zwingt die frommen Besucher auf die Knie. Zu seiner Ehre steigen im feierlichen Amte Gebete und Gesänge zugleich mit den Weihrauchwolken himmelan. Sein Leben wird unser Leben im Verlaufe des Kirchenjahres, in dem Christus als Gnadensonne in uns und über uns leuchtet. Sein Tod erneuert sich unblutig im Opfer der Altäre und „noch heute bedient sich die schlichte Frömmigkeit der altvertrauten Weisen, bei den einzelnen Teilen des Meßopfers voranschreitend der einzelnen Teile der Passion zu gedenken. Aber nicht bloß dies. Auch die ganze große Geschichte des Gottesreiches vom Beginn bis zur Vollendung sieht man im Gange der Messe dargestellt.“[1]) Auch dieser aszetische Gesichtspunkt ist für die Jugend fruchtbar gemacht in kleinen Meßbüchlein, deren sich der Katechet zur ersten Einweisung der Schulkinder in die Teilnahme am heiligen Opfer bedient.[2])

In der ganzen liturgischen Betätigung wirkt endlich die Gottesliebe die Kindesliebe, die sich gedrängt fühlt, im Vaterhause zu weilen, wo ihr innere Ruhe und Seelenfrieden und sichere Zuflucht in jeglicher Not winkt. Kindessinn und Familiensinn, Gottesliebe und Nächstenliebe in unlöslichem Zusammenhang empfangen Nahrung aus jeder im rechten Geiste besuchten kirchlichen Feier. Wenn diese Liebe mitunter auch kein müheloser Akt sein mag, vielmehr ernste, sittliche Kraftaufwendung erheischt, so wird ihr doch oftmals der Liebesgenuß beschert, die Freude im Herrn, für die wiederum die Jugend so besonders empfänglich ist. Familienfreude, Jugendfreude, Volksfreude im Verkehr mit Christus wünscht Bischof von Keppler durch sein Freudenbuch in unsere Zeit hineinzutragen, und deshalb geleitet er Volk und Jugend an die Freudenquelle der Liturgie: Sakrament und Opfer, Sonntag und Kirchenjahr.[3]) Der kulturgeschichtliche und psychologische Zusammenhang zwischen Kirchenfesten und Volksfesten ist zu bekannt, als daß er hier noch weiterer Ausführung bedürfte. Gar mancher gedenkt in seinen Jugenderinnerungen mit Christoph von Schmid und Heinrich Hansjakob der tiefen Eindrücke,

---

[1]) Zahn J., Einführung in die christliche Mystik. 2. Auflage. 101.

[2]) So in den Altarbildern der illustrierten Meßandacht bei Mey G., **Meßbüchlein für fromme Kinder.**

[3]) Keppler P. W. v., Mehr Freude. 65. Tausend. Besonders 99—112.

die aus den Tagen früher Kindheit in der Seele noch haften von der Teilnahme an kirchlichen Feiern und Bräuchen.

Die aszetischen Werte der Liturgie wirken auch stark und lebendig auf den Katecheten zurück bei seinem Bemühen um die liturgische Bildung der Jugend. Es ist ja auch gar nicht anders möglich. Der Priester, der als Lehrer und Bildner die Jugend einweiht in die rechte Ausübung der kirchlichen Bräuche, in die andächtige Teilnahme an den kirchlichen Feiern, wird sich selbst schon in der Vorbereitung auf seinen Unterricht und in der Einstimmung auf die einzelne Stunde tief versenken in die Ehrfurcht, Liebe und Freude, zu der er die Kinderseelen emporbilden will. Und tritt er dann als Liturge vor den nämlichen Kindern an den Altar, so muß sein Sprechen und Handeln mit innerer Notwendigkeit die religiöse Wärme und Innigkeit ausstrahlen, mit der er sich erfüllt hat. Vor seelenlosem Mechanismus bleibt er behütet, und sein Beten und Auftreten am Altare wie auf der Kanzel, am Taufsteine wie am Grabe bildet auch für die Gemeinde eine wichtige Schutzwehr gegen allen leeren Formen- und Lippendienst. Ja noch mehr! Das ganze seelsorgliche und erziehliche Wirken des Priesters an Volk und Jugend wird gesegnet sein durch die Ehrfurcht, Sorgfalt und Auferbauung, mit der er seinem heiligen Dienste nachgeht. Wie ein Moses, der vor Gott gestanden, kehrt er vom Altare zurück, und er wird von dort umsomehr Geduld, Klugheit, Zartsinn und Selbstvergessenheit mitbringen, je mehr innere Weihe er seinem liturgischen Akte zu sichern wußte.

3. Dem Guten, dessen Verwirklichung die Aszese erstrebt, ist das Schöne verwandt, der sinnfällig anziehende Ausdruck des Guten. Als öffentlicher gemeinsamer Gottesdienst hat die liturgische Feier zu allen Zeiten ästhetische Werte in sich geborgen. Wo der heilige J. B. de la Salle den Erziehern von der Verpflichtung spricht, die Religion lieben zu lehren, bemerkt er: „Man lasse es sich angelegen sein, die unvergleichliche Schönheit der liturgischen Gebete und der gottesdienstlichen Zeremonien in anregender Weise darzulegen."[1]) Die Gegenwart mit ihren mannigfachen Bemühungen um die Kunsterziehung des Volkes und der Jugend verpflichtet den Katecheten doppelt, die in der Liturgie gelegenen Momente der religiösen Kunst eindrucksvoll zur Geltung zu bringen.[2])

Die Liturgie selbst ist ein Kunstwerk. Am leichtesten läßt sich das an der heiligen Messe veranschaulichen, und zwar am feierlichen Hochamt, das der bischöflichen Messe seine Riten entnommen hat.[3]) Schon bei der Oberstufe der Volksschule vermag man den Schülern einen Eindruck der erhabenen Schönheit der Meßliturgie zu vermitteln, um wie viel mehr auf der höheren Schule, namentlich auf dem humanistischen Gymnasium, das seine Schüler in die antike Kulturwelt ein-

---

[1]) Bibliothek der katholischen Pädagogik. Band XVII, 80.

[2]) Siehe Herwegen J., Das Kunstprinzip der Liturgie. 1916.

[3]) Vergleiche Meschler M., Die Schönheit der eucharistischen Opferfeier. (Kleinere Schriften. 1909. Heft 3, 27 ff.)

führt, der unser Ritus größtenteils seine Formen und Gebräuche entlehnt hat. Ueberhaupt wird dort die Hereinziehung des kulturellen und archäologischen Gesichtspunktes ungemein anregend wirken und vorab dem späteren Theologen in sein Berufsstudium und in sein praktisches Wirken ein reges Interesse mitgeben, für das er allezeit dankbar bleibt. Man mag hinweisen auf die Oekonomie der ganzen heiligen Messe, die in der missa catechumenorum ansteigt zum Verbum Dei evangelio praedicatum und in der missa fidelium den Höhepunkt erreicht im Verbum Dei sacramento occultatum. Man mag verfolgen die äußere Eurhythmie in lautem und stillem Gebet, in Solo-, Chor- und Wechselgesang. Man mag die Bewegung und Steigerung der inneren Gefühle und Gesinnungen wirken lassen, die von der tiefsten Verdemütigung im Staffelgebete zur jubelnden Anbetung bei der heiligen Wandlung und zur vertrauensvollen Einigung in der Kommunion fortschreiten. Man mag auch dem einzelnen liebevoll nachgehen und etwa den Kunstwert der Orationen im Missale und Brevier durch Vergleichung mit der Form der mittelalterlichen Urkunden ans Licht stellen.[1] In diesen nennt die „inscriptio“ oder „salutatio“ eingangs die Person, für die das Dokument bestimmt ist, dann folgt die „arenga“ mit Angabe eines allgemeinen, auf den Inhalt der Urkunde bezogenen Gedankens; die „promulgatio“ leitet nun über zur eigentlichen Willenskundgebung, der „expositio“ oder „dispositio“, die am Schlusse in der „corroboratio“ ihre Besiegelung empfängt. Aehnlich haben auch die schönen alten Orationen ihren lapidaren Stil: die zwei Hauptteile der „arrenga“ und „expositio“ sind umrahmt von den übrigen oben genannten Bestandteilen. Ein Beispiel hiefür:

(Salutatio:) Deus,
(Arenga:) qui corda fidelium Sancti Spiritus illustratione docuisti.
(Promulgatio:) da nobis
(Expositio:) in eodem Spiritu recta sapere et de eius semper consolatione gaudere.
(Corroboratio:) per Christum Dominum nostrum.

Es kommt indessen nicht auf eine Fülle von Einzelheiten an; die könnte im Gegenteil bei pedantischer Behandlung eine Qual für den Schüler werden und Widerwillen hervorrufen. Lebensvolle Einführung und Einfühlung in das Schöne und Erhabene der Liturgie muß der Leitgedanke für den Katecheten bleiben.

Um ihren Kunstwert zu entfalten, ruft die Liturgie alle Künste in ihren Dienst. Das uralte Band zwischen Religion und Kunst ward durch das Christentum nur noch enger geschlungen, und die echte Gedankenkunst verdankt der christlichen Inspiration ihre höchsten Leistungen.

[1] Beissel St., Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien ... während der 2. Hälfte des MA. 1892, 99 f. — Vergleiche auch die Anregungen von Mohlberg K. in der Theologischen Revue, 17. Jahrgang, 1918, 148 f.

Ferner hat die kirchliche Kunst von alters her eine reiche Symbolik entfaltet, die sie wie einen kostbar gewebten Schleier über ihre himmlischen Geheimnisse legt.[1]) Wird bei höheren Schulen vielfach die Kunstgeschichte dem profanen Geschichtsunterrichte angeschlossen oder mit dem modernen Betrieb des Zeichenunterrichtes in Verbindung gesetzt, so kann gleichwohl der Katechet nicht darauf verzichten, seinen Schülern die Welt und den Formenreichtum des kirchlich-liturgischen Kunstschaffens zu erschließen, und zwar niemals vom bloß historischen, sondern auch vom ästhetisch-liturgischen Standpunkte aus. Der Besuch hervorragender Denkmäler der kirchlichen Kunst oder entsprechender Museen gehört wesentlich zu seiner Aufgabe. Wo erst solche Sammlungen, wie das Schnütgen-Museum in Köln, zur Verfügung stehen, kann neben Baukunst, Malerei und Skulptur auch die Kleinkunst und das Kunstgewerbe in den Kreis der Betrachtung und Besprechung gezogen werden. Leichter noch läßt sich die redende Kunst in der Liturgie, ihre Kunstprosa, Poesie und Musik vornehmen, da die Schüler bei ihren Gottesdiensten sich einer auserlesenen Sammlung solcher Gebete und Hymnen bedienen, mit denen sie durch Unterricht und Uebung vertraut werden. In Volksschulen beschränkt sich die Behandlung selbstredend gemäß der Fassungskraft der Klassen auf elementare Darbietungen, ohne daß jedoch irgend ein Gebiet grundsätzliche Ausschließung vom Unterrichtsplane notwendig machte.

4. Die oben umschriebenen Aufgaben vermag der Religionsunterricht zu lösen wegen der didaktischen Werte, an denen unsere Liturgie so reich ist. Sie kommt zumal zwei Hauptforderungen der modernen Unterrichtslehre entgegen.

Die Liturgik ist der Zweig des Religionsunterrichtes, der zunächst im weitesten Umfange die Anschauung ermöglicht. Mit allem, was Auge und Sinn der Jugend ergreift, erfreut und erhebt, tritt sie vor das Kind hin. Schon der heilige Ort und sein Schmuck beansprucht die Aufmerksamkeit und gewinnt das Wohlgefallen und die Anteilnahme des Kindes. Mit Form und Farbe, Bild und Blume ergötzen Kirche und Altar sein Auge, und auch dem Ohr bietet der Gottesdienst mit Lied und Orgelspiel eigenen Anreiz. Nicht indessen ruhige Beschauung zieht die Jugend am stärksten an, sondern das bewegte Leben. Liturgie aber ist Leben und Handlung. „Actio" heißt mit Recht das heilige Meßopfer und speziell sein Hauptteil, die heilige Wandlung. Die religionspädagogische Einführung in die Teilnahme am heiligen Opfer bezeichnet demnach als erste Stufe für die Kleinen das andächtige Hinschauen auf den Priester am Altare; sie empfiehlt als Hilfsmittel kleine Gebetbüchlein mit Bildern, die den Fortgang der heiligen Handlung in den Hauptmomenten zur Darstellung bringen.[2])

---

[1]) Vergleiche Liturgische Symbolik in R. Guardini, Vom Geist der Liturgie. 1918, 48 ff.

[2]) Solche sind zum Beispiel: Mey G., Meßbüchlein für fromme Kinder. — Sauren J., Des Kindes erstes Gebetbuch. — Gerigk H., Gottes Lieblinge.

Das Anschauungsprinzip wird von der modernen Methodik nicht mehr bloß zum Zwecke der Aufnahme von Vorstellungen und Eindrücken benützt, sondern es erscheint in Verbindung mit dem Arbeitsprinzip, um die Selbsttätigkeit der Jugend auszulösen. Innerhalb der Schule und der schulgemäßen Unterweisung regt die Liturgie zum Zeichnen an. Man braucht nicht alle Moden zu billigen und mitzumachen, die in der Verwendung von Tafel und Kreide auch im Religionsunterrichte schon aufgetaucht sind. Jedenfalls hat der Katechet in der ungeteilten (einklassigen) Schule im Zeichnen ein ausgezeichnetes Mittel zur stillen Beschäftigung der Unterabteilung, und die Liturgie liefert dafür die meisten und besten Gegenstände.[1]) Auch die neuesten Handbücher für den Religionsunterricht in den ersten Schuljahren greifen gern zur Darstellung liturgischer Gegenstände auf der Wandtafel wie auf der Schiefertafel,[2]) denn die Methodiker kennen die Lust des Kindes am Zeichnen und wissen daraus Gewinn zu ziehen für die religiöse Bildung.[3])

Noch wertvoller ist selbstredend die Mitwirkung der Jugend bei liturgischen Handlungen. Die höchste Würde empfangen die Ministranten zur heiligen Messe und zu den übrigen kirchlichen Funktionen. Ganze Klassen können mit Ausführung einfacher Choralstücke beschäftigt werden und bei den dem Kyriale entnommenen Teilen des Hochamtes wie auch bei den meisten Gesängen des Requiems als eigentlicher liturgischer Chor auftreten. Einzelne brauchbare Knaben zieht man zu den schwierigeren Chorälen und mehrstimmigen Aufführungen heran. Geschlossen pflegt die ganze Schule, Knaben und Mädchen, bei Prozessionen, zumal außerhalb der Kirche sich einzureihen. Alle diese Gelegenheiten, die besonders, bei denen die Jugend in liturgischer Kleidung erscheint, erfreuen sich ihrer Wertschätzung, und bei richtiger pädagogischer Leitung läßt sich hieraus auch für das spätere kirchliche Leben der Zöglinge Eifer und Freude zu reger Beteiligung an der Liturgie bewahren. Kirchenchöre, Paramentenvereine und sonstige Bruderschaften bieten gute Gelegenheit zur Sammlung solcher Kräfte.

Im höheren Unterrichte kommt noch die geschichtliche Betrachtungsweise hinzu. Wie alles Werden und Entstehen den forschenden Geist anzieht, wie geschichtliche Erfassung aller Wissensgebiete den Studienbetrieb der Gegenwart kennzeichnet, wie auch auf dem Felde der Liturgik die historische Arbeit der letzten Jahrzehnte beachtenswerte Ergebnisse zutage gefördert hat, so wird der Gebildete eine seinem Gesichtskreise angepaßte Darlegung der Genesis unserer Taufgebräuche, unseres Kommunionritus, unserer Meßfeier u. s. w. dankbar entgegennehmen.

---

[1]) Vergleiche Katechetische Blätter, 26. Jahrgang. 1900. 245 ff. und die Vorlagen auf den Tafeln des Heftes 8.

[2]) Vergleiche etwa Sauren W. J., Die Praxis des ersten Schuljahres in katholischen Volksschulen.

[3]) Bühler K., Die geistige Entwicklung des Kindes. 1918, 128 ff. — Hartmann J. B., Anschaulichkeit im Religionsunterricht. Verwertung des Zeichnens. 1907, 113 ff.

Freilich muß es der Religionslehrer verstehen, lebensfrische Bilder zu entwerfen, und so der Gefahr entgehen, sich in notizenhaftem Detail zu verzetteln.

III. Die Liturgie im Lehrplan der Schule.

In den älteren Lehrplänen begnügte man sich zum Teil mit allgemeinen Andeutungen betreffs der liturgischen Aufgabe des Unterrichtes und sorgte zugleich für die notwendigen Lehrmittel, durch die alsdann Stoffauswahl und Begrenzung gegeben wurde. So bemerkte der Lehrplan für den Religionsunterricht in den Volksschulen der Erzdiözese Köln vom Jahre 1896 nur wenig. „In der Perikopenkunde . . . werden die Kinder an der Hand der Evangelien über die Bedeutung des Kirchenjahres und der kirchlichen Feste unterrichtet, wobei auch die kirchlichen Lieder gebührende Berücksichtigung finden sollen. Der Katechismus (letzte Bearbeitung vor 1894) bringt Seite XIX bis XXI eine kurze Erklärung der heiligen Messe nebst Einleitung über di. liturgischen Gewänder, die kirchlichen Farben und die lateinische Sprache beim Gottesdienst. Ferner findet sich der Ritus der Taufe (Fr. 488) und der Firmung (Fr. 493) angegeben und ein Satz über die Zeremonien im allgemeinen (Fr. 688). Ergänzend tritt das Diözesangebetbuch hinzu mit seinen Vorbemerkungen zum Kirchenjahr und dessen einzelnen Teilen, sowie mit dem Formular für das lateinische Hochamt und Requiem.

Die Lehrerbildung in Preußen nach dem Lehrplane von 1901 widmet der liturgischen Einführung naturgemäß breiteren Raum. In der Präparandie sind Belehrungen über das Kirchenjahr vorgesehen und eine Einführung in das Verständnis der gottesdienstlichen Handlungen, insbesondere der heiligen Messe. Die zweite Seminarklasse behandelt dann die Liturgik im Zusammenhange. Als Ziel dieses Unterrichtes bezeichnen die Methodischen Anweisungen: „Vertrautheit mit dem Kirchenjahre, den gottesdienstlichen Gebräuchen, Gesängen und Gebeten."

Sieben Jahre nach der Veröffentlichung dieses Planes wurde in Preußen die Neuordnung der höheren weiblichen Bildung vorgenommen und in den neuen Lehrplänen von 1908 findet sich der ganze Religionsunterricht durchsetzt mit Belehrungen und Uebungen zur Pflege des liturgischen Lebens. Der Plan bestimmt:

Kl. X: Religiöser Anschauungsunterricht: Heilige Personen, Orte, Gegenstände, heilige Handlungen. Verhalten in der Kirche.

Kl. IX: Verhalten bei der heiligen Messe.

Kl. VIII: Die Festkreise. Der Sonntag.

Kl. VII: Einführung in den Gebrauch des Diözesangebetbuches.

Kl. VI: Beim ersten Kirchengebote wird das Kirchenjahr behandelt.

Kl. V: Katechismus: Das dritte Hauptstück. (Die Sakramente.) Liturgische Belehrung.

Kl. IV: Erklärung des Kirchenjahres.

Kl. III: Berücksichtigung der Liturgie bei dem heiligen Meßopfer, bei der Spendung der heiligen Sakramente und bei den Sakramentalien.

Endlich im Oberlyzeum und in der Studienanstalt:

Kl. II: Liturgik der heiligen Zeiten, der heiligen Handlungen, Personen und Orte.

Noch viel eingehender, vielleicht etwas zu stoffreich und in einzelnen Punkten verfrühend, hat sich der seit 1911 in Kraft getretene Plan der Volksschulen im Erzbistum München und Freising die Aufgaben der liturgischen Unterweisung spezifiziert, woraus die beiden Pensen der untersten Klassen ausführlich, die folgenden nur in kurzer Uebersicht wiedergegeben werden sollen.

I. Klasse. Religiöser Anschauungsunterricht. Die Kirche, ein Haus Gottes. Aeußeres Erkennungszeichen der Kirche. Was sieht man im Innern? Altäre (Hochaltar, Seiten- oder Nebenaltäre), Taufstein, Kanzel, Beichtstuhl, Kirchenstühle (Betstühle), Speisegitter, Orgel, Chor, Altarschmuck (Kreuz, Leuchter mit Kerzen, Bilder, Figuren, Altartuch), Kreuzwegbilder, Fahnen, ewiges Licht, (bemalte) Fenster, das Weihwassergefäß.

NB. Die Kinder werden wiederholt in die Kirche geführt und auf diese Gegenstände aufmerksam gemacht. Hiebei werden kurze Anwendungen auf das sittliche Leben der Kinder angefügt. Sind in der Schule bildliche Darstellungen vorhanden, so wird auf die in Wirklichkeit geschauten Gegenstände hingewiesen. Als Lehrformen für den sittlichen Anschauungsunterricht gelten: Lehrgespräche, Frage und Antwort, Vor- und Nachsprechen, Chorsprechen, Zeichnen und Anschreiben an der Tafel. Der Besprechung folgt eine Zusammenfassung des erarbeiteten Stoffes zu einem Gesamtbild und die ethische Verwertung desselben. Sehr gute Dienste für den religiösen Anschauungsunterricht leisten Dr. Swobodas „Liturgische Wandtafeln", Wien, Kirsch: 25 Tafeln, 60:47 Zentimeter mit 20 Seiten Text; 25 Mark.

Verhalten des Kindes im Gotteshause: a) beim Eintritt in die Kirche, b) während des Gottesdienstes, c) beim Verlassen der Kirche.

a) Besprengung mit Weihwasser, Bezeichnung mit dem heiligen Kreuze. „Vor dem heiligen Kreuzeszeichen — Müssen böse Feinde weichen." Leises Auftreten, langsames Gehen, nicht laufen, Knie beugen. „Die Kirche, Kind, ist Gottes Haus, — Drum geh' in Ehrfurcht ein und aus."

b) Ruhiges Verhalten an einem Platze, nicht fortwährendes Platzwechseln, Händefalten, andächtiges Beten, nicht umsehen, nicht schwätzen, lachen, tändeln. „Heb mit den Augen auch das Herz — So oft du betest himmelwärts." „Wo ich bin und was ich tu', — Sieht mir Gott, mein Vater, zu." Verhalten des Kindes bei der Predigt, beim Segen, bei der heiligen Messe im besonderen.

c) Verhalten des Kindes beim Verlassen des Gotteshauses. Kniebeugung (bis zum Boden), Weihwassernehmen. Verhalten des Kindes vor der Kirche, auf dem Friedhofe.

II. Klasse. Der Sonntag.

a) Was den Sonntag (Feiertag) vom Werktag unterscheidet: Die Arbeit unterbleibt. Feierliche Stille.

b) Wie der Sonntag in der Kirche gefeiert wird: Die Menschen gehen zum Gottesdienst in der Kirche. „Am Sonntag ruh' und bete gern; Der Sonntag ist der Tag des Herrn." „Wie zum Tempel Jesus eilte, Gar so gerne dort verweilte, Geh' auch du zur Kirche gern, — Bleib' dem Gotteshaus nicht fern."

c) Welche Gottesdienste in der Kirche gehalten werden: Heilige Messe, Hochamt, Predigt, Rosenkranz, Kreuzwegandacht, Litanei (Wechselgebet), Maiandacht, Vesper.

d) Welche Personen beim Gottesdienste tätig sind: Pfarrer, Kooperator, Kaplan, Organist, Sänger, Mesner, Ministranten (Meßdiener).

e) Deren Tätigkeit beim Gottesdienste.

f) Verhalten gegen die Priester: Achtung, Ehrfurcht. „Der Priester ist von Gott bestellt — Zum Segen für die ganze Welt."

g) Welche Gefäße und Gewänder man beim Gottesdienste sieht: Kelch, Monstranz, Ziborium; Meßgewand (Farben), Rauchmantel, Talar, Chorrock, Stola.

Die Hauptfeste des Kirchenjahres. . . .

III. Klasse. Einführung in das kirchliche Leben. Anleitung zum Gebrauch des Diözesan-Gebet- und Gesangbuches „Gottesdienst". . . . Einführung in die gottesdienstlichen Uebungen. . . . Religiös-sittlicher Anschauungsunterricht. . . .

IV. bis VII. Klasse. Fortsetzung der Einführung in die gottesdienstlichen Uebungen. Bei der Klasse VII auch Besprechung der kirchlichen Baustile in sechs Abteilungen.

VIII. Klasse. Das Kirchenjahr.

Aus allen angezogenen behördlichen Anordnungen geht hervor, daß die Schule sich ihrer Aufgabe in betreff der Liturgik mehr und mehr bewußt wird und mit wachsendem Eifer die Verbindung mit dem religiösen Leben durchzuführen sucht. Sie weiß ja: Liebe zur Liturgie ist Liebe zur Kirche; darum verbindet sie das Kind mit der Kirche nicht allein durch den Glauben im vinculum symbolicum, nicht allein durch den kirchlichen Gehorsam im vinculum hierarchicum, sondern auch durch die freudige Beteiligung am religiösen Leben im vinculum liturgicum.

Zur Frage der Restitutionspflicht im Falle der Armut.

Von P. Franz Böhm S. V. D., St. Gabriel, Mödling.

Daß ein Krieg nicht spurlos am sittlichen Leben eines Volkes vorübergeht, ist eine unzähligemal bestätigte Erfahrung. Ohne unsere Augen zu verschließen vor dem sittlich veredelnden Einfluß, den er nach dieser oder jener Richtung ausüben kann, vermag doch auch der größte Optimist unter uns nur mit Bangen der verrohenden Wirkungen eines Krieges und erst eines solchen Krieges zu gedenken.

Naturgemäß ist es nicht zuletzt das Gebiet von Mein und Dein, auf welchem in stürmisch bewegten Zeiten die ohnehin oft nicht allzufesten Grenzen ins Schwanken geraten. Was Wunder auch? Wo doch dem ureigensten Besitztum des Menschen, dem Leben, anscheinend so wenig Wert mehr beigemessen wird, soll da die Achtung vor totem Besitz des Nebenmenschen nicht erschüttert werden? Das Gewissen, das unter äußerem Zwange mit größeren Bedenken fertig werden mußte, wird es nicht um so leichter über kleinere sich hinwegsetzen? Trotz alledem ist doch auch die Zahl derer nicht gering, die das etwa begangene Unrecht voll erkennen und nach ihrer Rückkehr in geordnete Verhältnisse es reumütig zu den Füßen des Beichtvaters bekennen. Der Beichtvater muß dann dem Pönitenten jene Pflicht vor Augen stellen, von der er durch keine Kriegsdispens, durch keine Generalvollmacht entbinden kann: die Restitutionspflicht. Gewiß, die Entscheidung klar und bündig zu treffen, ist oft nicht leicht; schwerer noch, den reuigen Pönitenten auf jene so ernste Pflicht aufmerksam zu machen.

Glücklicherweise ist auch die strenge Gerechtigkeitspflicht keine unerbittliche Pflicht, die Unmenschliches von menschlicher Schwachheit verlangt. Auch sie läßt nach dem alten Grundsatz „Ad impossibile nemo tenetur" bei physischer oder moralischer Unmöglichkeit einen Aufschub der Restitution zu bis zu dem Zeitpunkte, da die Leistung möglich sein wird. Ja es soll Umstände geben, unter denen der Restitutionspflichtige sich selber die Restitution zuwenden kann, so daß er von jeder weiteren Verpflichtung für alle Zukunft befreit ist. Seit den Zeiten des Lessius und Lugo haben die Vertreter der Moraltheologie fast allgemein den Satz angenommen: Im Falle der Restitutionspflichtige arm ist, darf er unter gewissen Voraussetzungen die Restitution sich selber zuwenden. Die praktische Bedeutung dieses Satzes wie auch die naheliegende Gefahr mißverständlicher Deutung lassen eine eingehendere Untersuchung desselben gerechtfertigt erscheinen.

Gehen wir zunächst ein auf die Voraussetzungen, unter denen der angeführte Satz in Betracht kommt. Es kann sich da lediglich handeln um jene Fälle, in denen die Person des Geschädigten unbekannt ist oder, wenn auch bekannt, so doch unerreichbar. Auf das gleiche kommt praktisch hinaus der Fall, wo der Geschädigte zwar in einer bestimmten größeren Gemeinschaft, selber aber in keiner Weise näher bestimmbar ist.[1]) Das die eine Voraussetzung auf Seite des Geschädigten – der Geschädigte ist unauffindbar oder unerreichbar. Der Kürze halber nennen wir ihn „unbekannter Eigentümer". Diese

[1]) Solches Gut, dessen rechtmäßiger Eigentümer unbekannt ist oder unerreichbar, wird vielfach genannt „bonum incertum", resp. „debitum incertum", S. Lehmkuhl, I. n. 1022. — Streng genommen kommt dieser Ausdruck nur einer Sache zu, deren Eigentümer zwar in einer bestimmten größeren Gemeinschaft, selber aber nicht näher bestimmbar ist („dominus incertus").

Voraussetzung ist selbstverständlich noch nicht gegeben, solange der Restitutionspflichtige trotz der vorhandenen Möglichkeit nicht die entsprechende Mühe aufgewendet, um den Geschädigten ausfindig zu machen. Wer das Ziel will, muß auch die notwendigen Mittel wollen. Ist es dem Ersatzpflichtigen Ernst mit dem Willen, seiner Pflicht nachzukommen, dann muß er auch den der Wichtigkeit der Sache entsprechenden Fleiß aufwenden, um den Geschädigten ausfindig zu machen. Die andere Voraussetzung ist auf Seite des Ersatzpflichtigen: daß der Ersatzpflichtige eine schuldbare Rechtsverletzung begangen, eines formellen Unrechts sich schuldig gemacht. Liegt der gegenteilige Fall vor, ist der unrechtmäßige Besitzer im guten Glauben, dann kommt nach gegenwärtig unwidersprochener Lehre der Moralisten eine Restitutions*pflicht* hier überhaupt nicht in Frage. Die Sache, deren rechtmäßiger Eigentümer nicht mehr aufzufinden oder nicht mehr zu erreichen ist, gilt in diesem Falle als herrenloses Gut, über das der nunmehrige Besitzer mit dem Rechte des ersten Besitzergreifers das legitime Eigentumsrecht erworben hat. Gleichgültig also, ob der nunmehrige Besitzer arm ist oder reich — hat er die Sache, deren rechtmäßiger Eigentümer einfachhin unbekannt ist, im guten Glauben erworben, dann kann von einer *Pflicht* der Rückerstattung keine Rede sein. Dabei ist allerdings nicht zu übersehen, daß der gutgläubige Besitzer aufhört, in gutem Glauben zu sein, sobald er trotz ernsten Zweifels an der Rechtmäßigkeit seines Besitzes aus eigener Schuld die notwendige Nachforschung unterläßt; ebenso ist der ehemals gutgläubige Besitzer als schuldbar zu betrachten, wenn *durch seine Schuld* der rechtmäßige Eigentümer nicht mehr auffindbar, respektive erreichbar geworden ist. Damit sind die beiden Voraussetzungen festgestellt, die wir machen müssen: Auf Seiten des Ersatzpflichtigen liegt ein schuldbares Unrecht vor, der Geschädigte aber ist trotz entsprechend aufgewandter Mühe nicht festzustellen oder nicht zu erreichen.

Besteht zunächst in diesem Falle überhaupt eine Restitutionspflicht? Die Mehrzahl der Moralisten älterer wie neuerer Zeit antwortet mit einem glatten „Ja". Diese Entscheidung dürfte wohl unangefochten bleiben, wo es sich handelt um den unrechtmäßigen *Besitzer* fremden Eigentums. Selbst wenn da ein Zweifler gegen die Anwendung des Grundsatzes: res clamat domino, einwenden wollte: Die Sache kann doch nicht mehr in die Hand des unbekannten Eigentümers gelangen, so bliebe noch immer der andere Rechtsgrundsatz zur Anwendung: non licet ditescere ex re aliena.[1] Der Besitzer fremden Eigentums, der mit formellem Unrecht das fremde Gut besitzt, vermag durchaus keinen Rechtstitel aufzuweisen, der seinen unrechtmäßigen Besitz in einen rechtmäßigen verwandeln könnte. — Nicht so einfach dagegen liegt die Sache, wenn wir den zweiten Grund der Rückerstattungspflicht ins Auge fassen, die widerrechtliche Beschädigung fremden Eigentums *ohne eigenen Gewinn*,

wie Brandstiftung, Flurschaden u. ä. Allerdings, weitaus die Mehrzahl der Theologen besteht auch in diesem Falle auf restloser Erstattung der gesamten Schadenssumme.[1]) Wo eine Begründung dieser Forderung angedeutet wird, da geschieht es meist mit dem Hinweis auf das Wohl der Allgemeinheit: es wäre eine Aufmunterung zu neuen Rechtsverletzungen, wenn der Schadensurheber in diesem Falle so mir nichts, dir nichts von jeder Pflicht ledig erklärt würde. Es ginge über den Rahmen dieser Arbeit hinaus, wollten wir uns auf eine weitgehende Prüfung dieser Frage einlassen. Es genüge, hier nur festzustellen, daß einige Moralisten, auf die Schwäche dieser Begründung hinweisend, an der Ersatzpflicht des Schädigers gegenüber einem unbekannten Schadensträger Zweifel äußern.[2]) Göpfert stellt die Frage geradezu als kontrovers hin: „Kontrovertiert wird es (scil. ob Restitution zu leisten sei) bei der ungerechten Schädigung, wenn der Schädigende sich selbst nichts von der Sache angeeignet hat."[3]) Dürfen wir aber im konkreten Falle dem Pönitenten eine so harte Pflicht auferlegen — unter schwerer Sünde! —, wenn die kirchlichen Lehrer selber darüber sich nicht einig sind? So werden wir schließlich am ehesten dem Stand der Frage wie auch dem allgemeinen Wohle Rechnung tragen, wenn wir nach Schindlers Rat eine wenigstens teilweise Rückerstattung als Buße auferlegen.[4])

Damit ist unser Fragepunkt noch weiter präzisiert. Können wir schon einem gewöhnlichen, ja selbst einem begüterten Schadensurheber gegenüber nicht von sicherer Restitutionspflicht bei einer bloßen Sachbeschädigung sprechen (immer vorausgesetzt einen unbekannten Schadensträger), um so weniger dann einem armen Schadensurheber gegenüber. Besteht aber nach der allgemeinen Meinung die strenge Ersatzpflicht auch im Fall der bloßen Sachbeschädigung, dann ist eben auf den Schadensurheber all das anzuwenden, was im folgenden über den Besitzer fremden Eigentums aufgestellt wird. Unzweifelhaft bleibt die Pflicht der Rückerstattung immer für den Fall des widerrechtlichen Besitzes fremden Eigentums.

Das fremde Eigentum ist vom schuldbaren Besitzer auf jeden Fall zurückzuerstatten. Da ersteht sogleich die neue Frage: wem

---

[1]) Vergl. Lehmkuhl, I. n. 1022.

[2]) Vergl. Pruner, Moralth.[2] (Freiburg 1883), S. 703. — Göpfert, Moralth. (Paderborn 1897), I., S. 247. — Schindler, Moralth.[2], (Wien 1914), II[1]., S. 748 f. — Auch Mausbach steht nicht vorbehaltlos auf dem Standpunkt der althergebrachten strengeren Meinung, sondern läßt die Möglichkeit einer anderen Lösung offen. Moralth. II. 2. (Münster 1918), S. 187.

[3]) A. a. O. S. 247.

[4]) „Bei bloßer Sachbeschädigung ohne Aneignung fremden Vermögens treffen diese Gründe nicht in gleichem Maße wie bei ungerechter Besitznahme zu; es kann deshalb eine strenge Verpflichtung zum Ersatz an Arme in diesem Falle nicht als zweifellos sicherstehend auferlegt werden, wohl aber ist eine wenigstens teilweise Zuwendung der Schadenssumme an gute Zwecke ohne Zweifel die entsprechendste Buße für die ungerechte Schädigung." A. a. O. S. 748. — Vergl. Pruner, a. a. O. S. 703.

ist das fremde Gut zurückzuerstatten? Dem Eigentümer? — Unmöglich! Wir haben es mit einem unbekannten Eigentümer zu tun. In diesem Falle ist nach fast einstimmiger Lehre aller Theologen seit dem heiligen Thomas das fremde Gut zu verwenden als Almosen für die Armen oder zu sonstigen guten Zwecken.[5] Wir brauchen hier nicht einzugehen auf die noch heute unentschiedene Kontroverse über den Ursprung dieser Verpflichtung — ob aus dem Naturrecht, wie die einen wollen, oder aus dem positiv-kirchlichen Rechte, das durch die Gewohnheit und die Lehre der Theologen ausgedehnt worden sei, wie die andern behaupten,[6] — noch auf die weitere Frage, wie weit der Begriff „ad pias causas", für gute Zwecke, auszudehnen sei, eine Frage, deren Lösung allerdings der Beichtvater in den Handbüchern der praktischen Moral öfter mit Bedauern vermißt: Sind unter diesen „guten Zwecken" bloß kirchliche oder doch religiöse Zwecke zu verstehen? Oder will die Moral darunter auch profane soziale Zwecke gelten lassen? Kann das zu erstattende Gut verwendet werden für karitative Anstalten weltlichen Ursprungs: Kranken-, Armen-, Siechenhäuser, Waisenanstalten? Und wenn das, warum dann nicht auch für Schulen, Straßenbauten, Kanalanlagen? Man wird kaum leugnen können, daß diese und unzählige ähnliche Werke dem allgemeinen Wohle dienen, daß es infolgedessen für gewöhnlich wenigstens natürlich gute Zwecke sind. Trotzdem wird schwerlich ein Theologe den Begriff „ad pias causas" so weit ausdehnen wollen.

Also das fremde Gut, das einem unbekannten Eigentümer zugehört, ist von dem schuldbaren Besitzer zu verwenden für gute Zwecke, vor allem als Almosen für die Armen. Wenn einzelne Moralisten der älteren Zeit den Begriff „Arme" hier im denkbar weitesten Sinne gelten lassen wollen, so muß das wohl zu begründeten Bedenken Anlaß geben. Darauf wird noch in anderem Zusammenhang zurückzukommen sein, wenn wir erst die Kernfrage unserer Untersuchung ins Auge gefaßt haben. Diese Kernfrage ergibt sich nun aus dem bisherigen von selbst: Wenn das fremde Gut unter den gegebenen Voraussetzungen als Almosen für Arme zu verwenden ist (oder für andere gute Zwecke), ist dann der Ersatzpflichtige berechtigt im Falle der eigenen Armut die Restitution gleichsam sich selber zuzuwenden? M. a. W. Kann der Restitutionspflichtige im Falle der eigenen Dürftigkeit die betreffende Summe ruhigen Gewissens für sich selber und die Seinigen verwenden, ohne je wieder in seinem Leben gehalten zu sein, das Geld herauszugeben? Das ist der Sinn und Kern der Frage. Die Zuwendung der Restitutionssumme an die Armen hat stets als wahre und vollgültige Restitution gegolten; die Armen treten dann förmlich in die Rechte des unbekannten Eigentümers. Folglich, selbst wenn der unbekannte Eigentümer

---

[5]) S. Thom., S. Th. II. II. q. 62, a. 5.

[6]) Vergl. Vermeersch, Quaest. de just., n. 167.

später wider Erwarten noch ermittelt würde, brauchte nach gegenwärtig sicherer Lehre der Schuldner das Geld den Armen nicht wieder abzufordern, um es dem ehemaligen Eigentümer zu übergeben; noch weniger wäre der Schuldner gehalten, aus Eigenem die Summe ein zweitesmal zu ersetzen — vorausgesetzt natürlich, daß der Schuldner seinerzeit die erforderliche Mühe aufgewendet hat, den Geschädigten ausfindig zu machen. Diese sichere Lehre der Moralisten auf unseren Fall anwendend müssen wir fragen: Darf der Ersatzpflichtige im Fall der eigenen Armut die Ersatzsumme sich selber „als Almosen" zuwenden, mit der Folge, daß er späterhin, auch wenn seine Vermögenslage sich gebessert hat, das Geld weder anderweitig für arme Zwecke zu verwenden, noch auch dem wider Erwarten etwa auftauchenden Eigentümer zurückzuerstatten verpflichtet wäre?

Die Antwort auf diese Frage wird nun von den meisten Moralisten bejahend gegeben. So schreibt, um nur einem aus unserer Zeit das Wort zu geben, Göpfert: „Wenn derjenige, welcher an die Armen restituieren müßte, selbst arm ist, kann er die Restitution sich selbst zuwenden und sich dadurch von der Restitution befreien, selbst wenn die Restitutionspflicht aus einer ungerechten Handlung, Diebstahl, Raub u. s. w. hervorgeht."[1] Zur autoritativen Begründung dieser Lehre beruft man sich gewöhnlich auf Lessius[2] und Lugo.[3] Tatsächlich ist, obwohl sich Lessius seinerseits bereits auf Scotus und Cajetan berufen konnte, seit Lugo der Satz in die meisten Moralwerke übergegangen, nicht zuletzt infolge des großen Ansehens, dessen sich Lugo vor allem in Fragen über Recht und Gerechtigkeit, durch all die folgenden Jahrhunderte erfreute. Welches jedoch sind die inneren Gründe, auf die sich jener Satz zu stützen vermag? Wo eine innere Begründung versucht wird, da ist es nur der eine Grund, der angeführt wird: Bei der den Armen zu leistenden Restitution kommen die Armen eben nur als Arme in Betracht; folglich, wenn der Ersatzpflichtige selber zu den Armen gehört, dann soll er nicht in schlimmerer Lage sein als andere seinesgleichen. Selbst wenn er durch subjektive Schuld das fremde Gut sich angeeignet hat, so braucht er sich darum noch nicht den andern Armen nachzusetzen; denn nicht dieser oder jener persönlichen Eigenschaft wegen, nicht mit Rücksicht auf etwaige sittliche Unbescholtenheit werde den Armen die Restitution zugewendet, sondern eben nur ihrer Armut wegen. Genau denselben Grund aber könne in diesem Falle der Restitutionspflichtige für sich selbst zur

---

[1] A. a. O. S. 217 – 8. — Noldin[10] (II. n. 503) nennt diese Ansicht „sententia complurium auctorum". — Prümmer (II. S. 195) nennt sie „sententia probabilis plurium auctorum". — Lehmkuhl (I. n 1022) sagt, die Autoren geben „magno consensu" zu, daß der Schuldner unter den genannten Voraussetzungen gleichsam sich selber restituieren könne. Vergl. S. Alph. Theol. mor. l. III. n. 589, 672.

[2] De just. l. 2. c. 14, n. 41—42.

[3] De just. disp. 6. n. 148.

kennung bringen und auf diesen Grund hin, auf Grund seiner Armut hin die Restitution sich selber zuwenden.[1])

Zur Beurteilung dieses Gedankenganges und damit zugleich des in Frage stehenden Satzes untersuchen wir einmal die innere Begründung, auf die sich die Pflicht der Restitution an die Armen oder an sonstige gute Zwecke stützt. – Der rechtmäßige Eigentümer und er allein hat das Recht, über sein Eigentum zu bestimmen, gleichviel, in wessen Händen es sich zur Zeit befindet. Ist ihm ungerechterweise sein Eigentum entzogen, so ist es ihm allein zurückzuerstatten; einem anderen Empfänger nur unter der Bedingung, daß der Wille des Eigentümers einverstanden ist. Von diesem Gesichtspunkte aus haben viele Theologen den inneren Grund gesucht dafür, daß an Stelle des unbekannten Eigentümers das fremde Gut den Armen oder sonstigen guten Zwecken zuzuwenden ist. Dem unbekannten Eigentümer kann, eben weil er unbekannt ist, die Sache nicht zurückerstattet werden, folglich nur einem anderen Empfänger, der dazu autorisiert ist vom Eigentümer, in diesem Falle allerdings nur durch einen präsumierten Willensakt des Eigentümers. Als mutmaßlichen Willen des unbekannten Eigentümers aber muß man annehmen, daß er das ihm zustehende Gut verwendet wissen will für die Armen oder für sonstige gute Zwecke. Denn kann es nicht mehr seinem irdischen Wohle dienen, dann ist die Annahme berechtigt, daß er es für sein Seelenheil verwendet wissen will. Die Armen oder die sonstigen guten Zwecke sind nach diesem Gedankengange die Empfänger der Restitution, die autorisiert sind als solche auf Grund einer präsumierten Willenszustimmung des unbekannten Eigentümers. – Was immer von diesem Gedankengange gehalten werden mag, wenn wir diese Begründung der Restitution an die Armen zugrunde legen, dann dürfte der schuldbare Besitzer ziemlich schlecht abschneiden mit seinen Ansprüchen als „Armer". — Wie so? — Nun, will ich die Zustimmung eines andern in dieser oder jener Sache präsumieren, dann muß ich fragen: Würde er hic et nunc, bei dieser Sachlage, unter diesen bestimmten Umständen seine Einwilligung geben? Lasse ich diese Frage außer Betracht, so ist die Präsumption eine unkluge oder vielleicht auch ganz unvernünftige. Wie nun, wenn wir auch hier die Frage stellen müssen: Würde der Bestohlene wohl seine Einwilligung geben, daß der Dieb (oder sonstige schuldbare Besitzer) bei bloßer gewöhnlicher Armut das gestohlene Gut sich selber zuwende und so sich den Vorzug gebe vor allen andern Armen? Man sagt: Der „arme" Dieb komme eben nur als Armer in Betracht und mit Rücksicht auf seine Armut brauche er nicht hinter andern Armen zurückstehen. – Und deshalb soll der arme Dieb vor allen andern Armen bevorzugt werden? Eine Bevorzugung vor den andern Armen ist es aber doch ganz offenkundig, was auch manche Autoren ruhig

---

[1]) Vergl. Lessius, a. a. O. n. 41.

zugestehen.[1]) Die übrigen Armen erhalten nichts von der in Frage stehenden Ersatzsumme, der „arme" Dieb hingegen kann seiner Armut abhelfen, kann sogar seine etwas unangenehmen Schulden damit abtragen.[2]) Die andern Notleidenden, die beim „Ehrlich währt am längsten" verblieben, können weiter Hunger leiden zur Strafe dafür, daß sie so „veralteten" Ansichten huldigen. — Nein! Wir werden sagen müssen: Der Dieb kann nicht mit dem gutgläubigen Besitzer auf eine Stufe gestellt werden. Der Dieb kann nicht vernünftigerweise die Einwilligung des Geschädigten voraussetzen dazu, daß er bei gewöhnlicher Armut (communis necessitas) sich selber die Ersatzsumme zuwende. Wohl werden wir eine Einschränkung machen zugunsten des Diebes — und diese dürfte es auch sein, die die meisten Theologen schließlich im Auge gehabt, wenn sie jenen Satz zugunsten des dürftigen Ersatzpflichtigen angenommen — nämlich: wenn die Notlage des Diebes eine solche ist, daß der Reichere verpflichtet wäre ihm beizuspringen, dann darf der Dieb sich so viel von der zu ersetzenden Summe aneignen, als er notwendig braucht für sich und die Seinigen. Das gilt etwa nicht bloß von der äußersten Notlage (extrema necessitas), in welcher er ein striktes Recht hat auf das Notwendigste, sondern auch von dem Falle der wirklich schweren Notlage (gravis necessitas), in welcher der Besitzende durch das Gebot der Nächstenliebe gehalten wäre, ihm zu helfen.[3]) Gewiß, in diesem Falle kann der Ersatzpflichtige mit vollem Rechte die Einwilligung des Geschädigten präsumieren dazu, daß er sich selber so viel zuwende, als nötig ist, um sich (und die Seinigen) zu erhalten. So viel als nötig ist — aber nicht einfach die ganze, vielleicht in die Tausende gehende Summe. Das wollen auch verschiedene Moralisten andeuten, wenn sie diese oder ähnliche Ausdrücke anwenden: das Ganze oder wenigstens einen Teil.[4])

Prüfen wir die Sache noch von einer anderen Seite. Nicht alle Theologen neigen zu der eben angedeuteten Begründung der Restitution an die Armen aus dem präsumierten Willen des unbekannten Eigentümers. Vielmehr, so sagen andere, muß an die Stelle des unbekannten Eigentümers die Allgemeinheit treten als anspruchberechtigte Empfängerin des Schadenersatzes. Durch jede Rechtsverletzung wird nicht bloß der betroffene Schadensträger als Einzelperson geschädigt, sondern in ihm und mit ihm die ganze Gemeinschaft. Der Schaden, den das einzelne Glied der Gemeinschaft erleidet, trifft letzten Endes die ganze Gemeinschaft. Folglich, wenn

[1]) Vergl. Aertnys, Th. m. l. III. n. 315.

[2]) S. Ballerini-Palmieri, Op. mor. tom. 3 (Prati [2] 1892), p. 341.

[3]) In diesem Falle wäre der Dieb auch einem bekannten Eigentümer gegenüber von der Restitution befreit. Somit kann dem schuldbaren Besitzer fremden Gutes nichts zugestanden werden im Falle eines unbekannten Eigentümers, was ihm nicht auch zugestanden werden könnte einem bekannten Eigentümer gegenüber. Vergl. Mausbach, a. a. O. S. 188.

[4]) Vergl. Lugo, a. a. O. n. 148.

auch dem einzelnen Schadensträger gegenüber die Erfüllung der Ersatzpflicht unmöglich wird, bleibt doch diese Pflicht bestehen gegenüber der Allgemeinheit, die die Rechte des Einzelnen zu hüten hat. Der Allgemeinheit nun gegenüber wird die Pflicht der Restitution erfüllt dadurch, daß der Ersatzpflichtige das Geld den Armen zuwendet oder sonstigen guten Zwecken, die im Interesse der Allgemeinheit liegen. Entsprechend der Höhe der den Armen u. s. w. zugewendeten Summe wird der Allgemeinheit die Sorge für die beteilten Armen abgenommen. — Wie steht's von diesem Standpunkte aus mit der fraglichen Vergünstigung für den dürftigen Ersatzpflichtigen? Wir werden zu ähnlichem Ergebnis kommen, wie schon vorhin: Ist die Notlage des Ersatzpflichtigen so drückend, daß er der Allgemeinheit zur Last fiele, m. a. W. daß die Allgemeinheit verpflichtet wäre, ihm aufzuhelfen, dann kann er ruhigen Gewissens von der Ersatzsumme jenen Teil in Anspruch nehmen, den er für sich und die Seinigen zur Rettung braucht. Nicht aber kann ihm ein derartiges Zugeständnis gemacht werden bei gewöhnlicher Notlage, in der er sich selber ohne allzugroße Schwierigkeit durchhelfen kann. Noch weniger kann ihm gestattet werden, daß er einfachhin die ganze Ersatzsumme „sich selber restituiert".

Schließlich, welchen Standpunkt immer die einzelnen Moralisten einnehmen gegenüber der Begründung der Restitution an die Armen, in dem einen stimmen alle überein: Die Restitutionspflicht muß urgiert werden auch im Falle des unbekannten Eigentümers, schon aus dem sozial-pädagogischen Grunde: um die Menschen abzuschrecken von neuen Freveln an fremdem Eigentum. Ja, dieser Grund wird, wie wir gesehen, von den meisten Theologen so urgiert, daß sie selbst bei gewinnloser Schädigung fremden Besitztums den Frevler auch einem unbekannten Geschädigten gegenüber zum Ersatz verpflichten wollen. — Nun wohl! Würde dem Rechtsverletzer aber einmal das Zugeständnis gemacht, daß er bei diesem oder jenem glücklichen Zufall ruhigen Gewissens seines Raubes sich erfreuen könne, dann müßte ein derartiges Zugeständnis ein Anreiz sein, eine Lockung und Aufmunterung zu neuen Rechtsverletzungen, zu öfterem Griff in fremde Taschen.

Zusammenfassend müssen wir als Ergebnis aufstellen: Der Satz „Im Falle der eigenen Armut darf der Restitutionspflichtige die Restitution sich selber zuwenden", dieser Satz will im Sinne seiner Vertreter verstanden werden, in einem ganz bestimmten, eng begrenzten Sinne. Keineswegs soll diese Vergünstigung verstanden werden von jeder beliebigen Armut, sondern nur von einer solchen Notlage, bei welcher der Ersatzpflichtige der fremden Hilfe bedürftig wäre, um sich und die Seinigen zu retten. Noch weniger kann der Satz ohne weiters von der ganzen Schadenssumme verstanden werden; vielmehr lediglich von jenem Teile der Summe, dessen eben der notleidende Schuldner augenblicklich (oder auch sukzessiv im Lauf der Zeit) durchaus bedarf.

Diesen Teil der Summe, den sich der Schuldner auf diese Weise zuzuwenden berechtigt war, braucht er in alle Zukunft nie zurückerstatten, auch wenn er später wider Erwarten in günstige Vermögenslage käme. Das Uebrige aber muß er, sobald es ihm möglich sein wird, zurückerstatten, sei es den Armen (respektive sonstigen guten Zwecken), sei es dem rechtmäßigen Eigentümer, falls dieser nachträglich noch ermittelt wird. — Von diesem Standpunkte aus haben wir auch die richtige Uebereinstimmung jenes Satzes mit der andern einhelligen Lehre aller Moralisten, daß die derzeitige Unmöglichkeit der Restitution bloß ein aufschiebender, nicht aber ein aufhebender Entschuldigungsgrund ist. Aufgehoben ist die Rückerstattungspflicht tatsächlich für jenen Teil der Schadenssumme, dessen der notleidende Ersatzpflichtige bedurfte, um sich und die Seinigen zu retten; für das Uebrige ist die Restitution nur aufgeschoben, aber nicht aufgehoben.

Hieraus kann der Beichtvater leicht entnehmen, wie er in derartigen Fällen wird entscheiden müssen. Viele werden kommen mit solcher Schuld auf dem Gewissen. Unzähligen ist der Krieg mit seinen noch traurigeren Nachwehen zum Verführer geworden; die Gelegenheit war zu günstig, die Erbitterung gegen die Besitzenden oft zu groß. Was müssen wir von dem bereuenden Pönitenten nun verlangen, um der verletzten Gerechtigkeit Sühne zu leisten? — Oft wird ja der Bestohlene oder sonst Geschädigte bekannt sein oder doch leicht zu ermitteln. Dann gelten die gewöhnlichen Regeln des Schadenersatzes, gegebenenfalls unter Berücksichtigung der aufschiebenden oder aufhebenden Entschuldigungsgründe. Nicht selten aber, und gerade heutzutage infolge der Kriegsverhältnisse, wird der Schadensträger unauffindbar oder unerreichbar sein. Was dann? — Entweder es handelt sich da um bloße Sachbeschädigung, ohne Vorteil unseres Pönitenten — dann können wir ihn probabiliter nicht zum Schadenersatz verpflichten; wohl werden wir ihm je nach den Umständen, besonders je nach seiner Vermögenslage und seiner Seelenverfassung, einen mehr oder weniger großen Teil der Schadenssumme als Buße auferlegen für die Armen oder sonstige gute Zwecke, dabei ihm den allmählichen vollen Schadenersatz sehr dringend nahe legen. — Oder der Sünder hat sich schuldbarerweise in den Besitz von fremdem Gut gesetzt — dann muß er zur Rückerstattung angehalten werden, sei es für sofort, oder aber, wenn es derzeit nicht geht, dann möglichst bald. Nur wenn wir merken, daß sich der Pönitent in wahrhaft drückender Not befindet, dann können wir ihm vorsichtig zu verstehen geben, daß er einen entsprechenden Teil der Summe für sich verwenden, respektive anrechnen darf, um das Uebrige später dem etwa noch ermittelten Eigentümer zu übergeben, andernfalls es für gute Zwecke zu verwenden.

— — —

Jesu menschliche Abstammung nach den evangelischen Berichten.

Von Dr Nivard Schlögl, Universitätsprofessor in Wien.

In Guthes Kurzem Bibelwörterbuch, Seite 209, heißt es unter dem Schlagwort „Geschlechtsregister Jesu":

„Die beiden Genealogien Mat. 1, 1—17 und Luk. 3, 23—38 beruhen auf der Voraussetzung, daß Josef Jesu leiblicher Vater sei, wie auch Mt. 12, 46; 13, 55. 56 noch unbefangen von Jesu Vater, Mutter, Brüdern, Schwestern, Luk. 2, 27. 33. 41. 43. 48 von seinen Eltern redet, während Mr. überhaupt von einer Geburtsgeschichte schweigt, Jesu Mutter und Brüder aber als auf die besondere Rolle, die er später aufnimmt, durchaus unvorbereitet darstellt 3, 21, 31. Im bezeichnenden Gegensatz zu solchem Sachverhalt wird Mt. 1, 18—25 die vaterlose Erzeugung in Erzählungsform eingeführt und findet sich Luk. 1, 35 eine förmliche Theorie derselben. Sonach sind beide Geschlechtsregister auf einem andern Stamm gewachsen als die Geburtsgeschichten. Ausgeglichen wird das zwischen jenen und diesen bestehende ungefüge Verhältnis durch die Umbiegung, welche das eine der Geschlechtsregister am Ende Mt. 1, 16, das andere am Anfang Luk. 3, 23 erfahren hat. Aber auch so noch lassen beide die Absicht erkennen, die davidische Abstammung Jesu unter der gut jüdischen Voraussetzung, welche nur väterliche Vermittlung anerkennt, zu erweisen. Für die davidische Abstammung der Maria aber, auf welche es vom Standpunkte der Geburtsgeschichten allein ankommen würde, zeigt sich die Christenheit erst bei Justinus M.[1]) und im Protoevangelium Jacobi[2]) interessiert. Beide Geschlechtsregister unterscheiden sich dadurch, daß entsprechend dem Gesamtcharakter der betreffenden Evangelien Matthäus bis auf Abraham, Lukas bis auf Adam zurückgeht; daß jener die Geschlechtsreihe von David über die königliche Linie, dieser, vielleicht weil Jechonja und seine Nachkommen Jer. 22, 28. 30; 36, 30 der Verheißung verlustig gegangen, vielmehr über Privatleute herabführt; daß jener zwischen David und Jesus 26, dieser 41 Glieder aufführt, unter welchen bloß Sealtie und Serubabel (richtig: Zerubbabel) auch bei Matthäus vorkommen; die Nachkommen Serubabels hier und dort stimmen weder unter sich noch mit 1 Chr. 3, 19—24 überein. Aber auch schon vor David finden sich bei Matthäus nicht bloß Namensverwechslungen (Assaph für Assa, Amos für Amon), sondern auch zugunsten der beabsichtigten Zahlensymetrie (dreimal die doppelte Siebenzahl, wogegen Lukas 11×7 Glieder hat) positive Unrichtigkeiten (Joram als Vater Usias

[1]) Geboren um 105 zu Flavia Neapolis (Nablus, Sichem) und gestorben um 166 zu Rom.

[2]) Apokryphe Schrift (4. Jahrh.) Jakobus d. Jüng. zugeschrieben: sie berichtet über Marias Geburt, ihre Jugend als Tempeljungfrau, ihre Ehe, die jungfräuliche Geburt Christi und die Ermordung Zekarjas.

[richtig: Uzzija,] Josia [Josija] als Vater von Jechonja und seinen Brüdern) und kommen die 14 Glieder der 3. Reihe nur heraus, wenn Jechonja, der 14. Name der 2. Reihe, als 1. oder 3. noch einmal, Jesus aber als 14. gezählt wird." Dieser Artikel enthält fast ebensoviele Unrichtigkeiten als Worte.

Was die Geschlechtsregister oder Genealogien anbelangt, so ist einmal falsch, daß die Anzahl der Namen in beiden auf der Siebenzahl beruht. **Matthäus** zählt nach Mt. 1, 17 ausdrücklich dreimal vierzehn Namen von Abraham bis David, von David bis zum Exil und vom Exil bis Jesus, und zwar nach der richtigen Reihe der Hauptlinie, wie sie in der Chronik (1 Chr. 3, 10 ff.) enthalten ist, nur daß hinter Joram die Namen der vier unmittelbaren Nachkommen des berüchtigten Achab, nämlich Atalja, Ahazja, Joas und Amasja wegen der infolge der Verschwägerung mit dem Hause Ahaz' erfolgten Einführung des Götzendienstes von der jüdischen Priesterschaft durch einen religiösen Akt gestrichen wurden[1], weshalb auch Matthäus sie ausläßt. Die erste von Holtzmann behauptete „positive Unrichtigkeit", als ob der Evangelist Joram zum Vater seines Ururenkels Uzzija machte, besteht also nicht, sie ist — **erdichtet.** Die Zahl 14 ist für Matthäus und seine Zeitgenossen die **davidische Zahl,** weil die hebräischen Konsonanten (d w d) den Zahlenwert 4+6+4=14 haben. Daß diese Zahl in der offiziell erhaltenen Namensliste der Hauptlinie **dreimal** wiederkehrt, war für die jüdischen Zuhörer des Apostels und die judenchristlichen Leser seines Evangeliums ein hinlänglicher Beweis dafür, daß Jesus der verheißende Davidide, der Messias und als solcher der Gottmensch sei. Dabei wußten sowohl Matthäus als auch seine Leser ganz gut, daß die 42 Namen nicht alle Geschlechter zwischen Abraham und Jesus nennen. Denn sie kannten die Geschlechtsregister der Chronik, welche auch die sakral getilgten Namen bis jetzt enthält, und wußten sicher auch, daß die Stammtafel auch sonst noch Lücken habe, da die Bibel, die sie gewiß sorgfältiger studierten als so mancher moderne Gelehrte, ein Geschlecht zu 30 Jahren zu berechnen pflegt und daher die Stammtafel bei Matthäus etwa 70 Namen zählen müßte, wenn man von Abraham bis auf Christus rund 2100 Jahre rechnet. Dabei ist zu bemerken, daß die Namen Asaph und Amos nur Schreibfehler einiger Handschriften sind, aber ebenso Aram für Ram, was der Verfasser des

[1]) Darüber handelt ausführlich Heer in seinem Werke: Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas (1910) mit Anhang: Beispiel einer römischen sacralis damnatio nominis. Vgl. 2 Kö. 10, 30; 15, 12, wonach Jehu für die Ausrottung des Götzendienstes und des Hauses Achab dadurch belohnt wurde, daß seine Dynastie erst mit seinem 4. Nachfolger aussterben sollte. Umgekehrt wurde die Davidische Dynastie wegen der Einführung des Götzendienstes durch Streichung der obigen vier Namen bestraft, gemäß dem nachexilischen Grundsatze, daß Gott die Sünden der Väter an ihren Kindern bis ins 3. und 4. Glied strafe. (Ex. 20, 5; 34, 7; Num. 14, 15; Dt. 5, 9.

Artikels, Holtzmann, in seiner Flüchtigkeit übersehen hat. Er hat aber noch mehr übersehen, weil er sich nicht die Mühe nahm, den Evangelientext ernst zu nehmen und einem eingehenderen Studium zu unterziehen. Und nur auf Grund dieser mangelhaften Behandlung des Textes kann er von David bis Jesus nur 26 Namen zählen, obwohl ihn V. 17, wenn er ihn gelesen hätte, eines andern belehrt hätte. Dieser Vers lautet nämlich klar: „Also alle Geschlechter von Abraham bis auf David sind vierzehn Geschlechter, ebenso alle Geschlechter nach David bis zum babylonischen Exil vierzehn Geschlechter und vom babylonischen Exil bis zum Messias vierzehn Geschlechter." **David schließt also die erste Reihe,** deren Namen fast unverändert im Texte erhalten sind: Abraham, Jishak, Jakob, Juda, Peres, Hesron, Ram, Amminadab, Nachson, Salmon, Boaz, Obed Jisaj, **David.** Von David bis Christus müssen also, wenn beide Namen eingeschlossen werden, 30, wenn Christus nicht eingerechnet wird, 29 Namen, nicht 26, sein. Nun sehen wir uns zunächst die 2. Namenreihe bei Matthäus an. Wir finden folgende 14 Namen: Selomo, Rehabam, Abija, Asa, Josaphat, Joram, Uzzija, Jotam, Ahaz, Hizkija, Menasse, Amon, Josija und als letzten **Jechonja.** Merkwürdigerweise ist in der dritten Reihe **nochmals als erster Jechonja** genannt, dann folgen die sicher richtigen 12 Namen: Sealtiel, Zerubbabel, Abihud, Eljakim, Assur, Sadok, Ahiam, Elihud, Elazar, Mattan, Jakob, Josef und als vierzehnter Jesus. Hiemit ist im jetzigen Texte sicher ein Fehler festzustellen, da, auch Jesus mit eingerechnet, im ganzen nicht 42, sondern nur 41 Namen vorhanden sind. Es ist nun geradezu verblüffend, mit welcher Leichtfertigkeit Holtzmann einfach den Fehler eines späteren Abschreibers zu einer positiven Unrichtigkeit des Evangelisten stempelt. Er mutet dem Evangelisten einen großen Grad von Flüchtigkeit und Unwissenheit zu, indem er, anstatt den Text richtig zu verstehen und zu studieren, einfach eine zweite „positive Unrichtigkeit" annimmt, als ob Matthäus selbst Josija zum Vater seines Enkels Jechonja gemacht hätte, und behauptet mit bewundernswerter Naivität, daß die 14 Glieder der 4. Reihe nur herauskommen, wenn Jechonja der 14. Name der 2. Reihe, als erster oder dritter (sic!)[1]) noch einmal, Jesus aber als Vierzehnter gezählt wird. Als Fachmann sollte Holtzmann wissen, daß Jechonja = Joachin ist, daß aber in der griechischen Bibel Jojachim für Joachin gesprochen wurde, und daß Joachim noch einem zweiten hebräischen Namen, nämlich Jojakim, entspricht. Als Fachmann hätte Holtzmann nicht nur in den Ausgaben des griechischen Matthäus, sondern auch in Bruders griechischer Konkordanz finden müssen, daß zwei Handschriften, nämlich Tischendorff M und U, d. i. der Codex Parisiensis 48 aus dem 9. Jahrhundert und ein anderer Evangelienkodex aus dem

---

[1]) Jechonja an dritter Stelle nochmals setzen, hieße diesen Namen gegen alle geschichtlichen Zeugnisse hineinlügen.

9. oder 10. Jahrhundert Vers 11 die Worte mehr haben: τὸν Ἰωακείμ. Ἰωακεὶμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰεχονίαν. Dies ist zwar eine Korrektur und zwar eine schlechte; aber der Fachmann Holtzmann mußte wissen, daß Josijas Söhne Joahaz (früher Sallum), Jojakim (früher Eljakim) und Sidkija (früher Mattan) waren, und nicht nur seine Söhne, sondern auch seine Nachfolger auf dem Throne. Nachdem nämlich Josija bei Megiddo gefallen war (608), erhob die assyrisch gesinnte Hofpartei und das Heer (2 Kö. 23, 30; 2 Chr. 36, 1) auf Betreiben Hamutals (Ez. 19, 2—5) deren älteren Sohn Joahaz, d. i. Josijas zweitältesten Sohn **Joahaz** (geboren 631; 2 Kö. 23, 31; 2 Chr. 36, 1), der vorher Sallum hieß (Jer. 22, 11), auf den Thron. Diesen setzte aber der Pharao Neko II. ab und schleppte ihn nach Aegypten, wo er auch starb. Zugleich setzte er Jojakim, der vorher Eljakim hieß, als König (608—598) ein. Dieser war der erstgeborene unter Josijas Söhnen, daher muß es Matth. 1, 11 heißen: Ἰωσίας δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωακεὶμ (nicht Ἰεχονίαν) καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος: Josias trug als Erstgeborenen Jojakim und seine Brüder ins Geburtsregister ein, um die Zeit der babylonischen Gefangenschaft, die eben mit der 1. Deportation unter Jojakim (605) begann. Die Brüder Jojakims sind Joahaz, der nur 3 Monate regierte, und Sidkija, der letzte König Jehudas (598—587), der im Jahre 598 von Nabukudrosor auf den Thron erhoben wurde, während Jojakims Sohn Jechonja (Jojachin) nach Babylonien geschleppt wurde (598), wo er auch starb, nachdem er im 37. Jahre seiner Gefangenschaft, d. i. 561 v. Chr., von Amil-Marduk (561—559) war aus dem Kerker befreit und mit königlichen Ehren behandelt worden (2 Kö. 25, 27—30). Da unser Geschlechtsregister nur die Erstgeborenen zählt, sind die Namen der Brüder Jojakims[1]) nicht genannt. Dieser ist also das 14. Glied der 2. Reihe, und wer nach Holtzmann den Namen Jechonja zweimal setzt, handelt gegen alle Regeln der Vernunft wie der Wissenschaft, da 3 × 14 = 42 und nicht 41 ist. Natürlich ist dann Jesus selbst das letzte Glied der 3. Reihe.

Ferner ist zu beachten, daß die Stammtafel in keiner Weise Josef als leiblichen Vater Jesu hinstellt. Als Fachmann sollte Holtzmann die Stellen der Schrift kennen, nach welchen der Aegypter Beselel als Sohn des Nachkommen Judas Uri, des Sohnes Hurs (Ex. 31, 2; 35, 30. 1 Chr. 2, 20; 2 Chr. 1, 5) und Enkels Kalebs aufgeführt wird. Nun stand aber Beselel bei Anfertigung der Bundeslade im Mannesalter. Kaleb war damals erst etwa 40 Jahre alt (Jos. 14, 7) und auch Hur stand bereits Mose zur Seite. Daher kann Beselel nicht der leibliche Urenkel Kalebs sein. Uri war also Aegypter.[2]

---

[1]) Daß die Bibel von Brüdern Jechonjas nichts weiß, sollte der Fachmann Holtzmann auch wissen.

[2]) S. v. Hummelauer, Vormosaisches Priestertum, 58 f. u. Commentarius in 1 l. Paralipomenon (70 ff.) Uri = „Jahwe ist (mein) Licht“ und Beselel — „im Schutze (des wahren) Gottes“ sind vielbedeutende Konvertitennamen.

Es liegt hier also eine **Adoption** vor, somit ist holid (1 Chr. 2, 20, 2 Chr. 1, 5), dem im Griechischen ἐγέννησε entspricht, von der Vulgata und allen ihren Nachahmern falsch mit „zeugte" (genuit) übersetzt. Ferner sollte Holtzmann als Fachmann Dt. 25, 5 ff., d. i. das Gesetz über die **Leviratsehe** kennen, wonach im Falle des kinderlosen Todes eines Ehemannes dessen Bruder die Witwe des Verstorbenen heiraten mußte und der aus dieser Ehe geborene Sohn **gesetzlich** als Sohn des kinderlos Verstorbenen angerechnet wurde.[1]) In einem solchen Falle kann also der gesetzliche Vater gar nicht der leibliche Vater des der Leviratsehe entstammenden Sohnes sein, und wenn hundertmal zwischen seinem und seines gesetzlichen Sohnes Namen holid steht, dem zwar ein griechisches ἐγέννησε entspricht, weil dieses eben alle Bedeutungen von holid für die hellenistischen Juden annahm, aber nicht genuit „erzeugte". Ferner muß Professor Holtzmann als Fachgelehrter Num. 27, 1—11 = = 36, 1—12 kennen, d. i. das Gesetz betreffs der **Erbtochter,** die nur einen Mann ihres Stammes heiraten darf und deren Erstgeborener nicht als Sohn ihres Mannes, der ihn gezeugt hat, sondern als **gesetzlicher Sohn ihres Vaters** angerechnet wird. Diesen Fall werden wir im Lukasevangelium finden.[2]) Auch in diesem Falle bedeutet holîd zwischen den Namen des gesetzlichen Vaters und Sohnes oder ἐγέννησεν durchaus nicht „zeugte". Endlich sollte Professor Holtzmann als Fachgelehrter auch die **Völkertafel** kennen (Gen. 10), in der fast durchwegs nur **geographische** oder **ethnographische** Beziehungen in genealogischer Form sich ausgedrückt finden. So z. B. wäre es ganz falsch, Gen. 10, 13 f. zu übersetzen: „Misrajim zeugte" u. s. w., denn Misrajim ist Landesname (Aegypten) und die folgenden Namen sind meist Völkernamen, teils auch geographische Namen, wie z. B. Patros ägyptisch „Südland" (Oberägypten) bedeutet. Richtig und vernünftig kann man nur übersetzen: „Aegypten war das Mutterland der Libyer (Hebr.: „Lydier", Schreibfehler), Anamiter, Lehabiter, Naphtuhiter", der Bewohner von Patros (Thebais), Kasluh (Mons Cassius?) und Kaphtor (Kreta), von wo die Philister (Ankömmlinge, Eindringlinge, Peleŝet = Ἐλευσίς) ausgegangen waren." Ebenso ist V. 15 wörtlich übersetzt: „Kenaan zeugte Sidon als seinen Erstgeborenen" ein Unsinn; denn Kenaan ist Landesname, Sidon Stadtname. Der Satz lautet in deutscher Sprache für deutsch Denkende richtig: „Kenaan war das Mutterland der Sidonier (Phöni-

---

Aehnlich wurde schon der Kenizziter Jophne, der wirkliche Vater Kalebs und Großvater Otniels, des ersten Richters, von Hebron aus dem Stamme Jehuda, adoptiert. Vgl. Jos. 14, 6; 15, 17; Ri. 1, 13; 3, 9, 11; 1 Chr. 4, 14; Jophne (unrichtig Jephunne) bedeutet: der Bekehrte, der Konvertit. Aehnliche Adoptionen berichtet die Chronik noch mehr.

[1]) Bezw. die Tochter als Erbtochter des Verstorbenen.

[2]) Jesus ist gesetzlicher Sohn seines Großvaters Joachim (Eljakim); daher sollte die Kirche in der Messe des heil. Joachim und von Mariä Geburt die Genealogie nach Lukas als Evangelium wählen.

zier), seiner ersten Siedlung", oder: „Die Phönizier traten als erste unter den Kenaanitern als Kulturvolk auf." Besonders interessant ist Gen. 10, 22; stumpfsinnig wörtlich übersetzt lautet der Vers: „Sems Söhne waren: Elam, Assur, Arpakschad, Lud und Aram." In Wirklichkeit besagt der Satz: „Von Sem stammen die Bewohner Elams (Elamiter, im heutigen Persien), Assyriens und Babyloniens, die Lydier (geographische Nähe!) und die Aramäer." Arpakschad ist nämlich, wie Delitzsch richtig erkannt hat, das babylonische arbakišade = „die vier Weltgegenden"; denn die alten Könige von Babel führten den Titel: „König der vier Weltgegenden" (d. h. des Weltreichs). Ein späterer Jude hat diesen Namen für einen Personennamen gehalten und ihn Gen. 10, 24 u. 11, 10—13 für den richtigen Namen Kēnân eingesetzt,[1]) der Luk. 3, 36 noch richtig erhalten ist: nur ist dort auch bereits der Name Arphaxad aus einer Randbemerkung in den Text gedrungen. Aehnliche Verwirrung hat in den späteren Büchern das Mißverständnis von: Makir abi Gilad angerichtet, weil man dies falsch verstand: „Makir war der Vater Gilads", statt: „Makir besiedelte Gilad" oder „die jüdischen Bewohner Gilads waren Nachkommen Makirs." Auf diese Weise erscheint Gilad (das Land östlich vom Jordan!) in den überarbeiteten Genealogien als Sohn Makirs![2]) Ja, selbst wenn das hebräische âb „Vater" und bên „Sohn" wirkliche Blutsverwandtschaft ausdrückt, ist es ganz unwissenschaftlich, jedesmal im vorhinein den leiblichen Vater und Sohn zu verstehen; denn âb bezeichnet jeden Grad aufwärts und bên jeden Grad abwärts in der geraden Linie der Blutsverwandtschaft. Ja, âb kann auch einfach „Vorfahre" und bên „Nachfolger, Nachfahre" bezeichnen. So nennt z. B. auch Sargon (Sarruken) in der großen Prunkinschrift Z. 147 die Könige von Assyrien, wo er eine neue Dynastie gründete, und von Kardunias, das er selbst erst unterwarf: abea „meine Väter, d. i. Vorfahren".

Was die Genealogie bei **Lukas** (3, 23—38) anbelangt, so enthält sie nur im jetzigen, verderbten Texte von Heli bis Adam 74, nicht 75 Namen. Die richtige Zahl kann nur 72 sein, das Symbol der Universalität; daher spricht man von 72 Völkern in der Völkertafel (Gen. 10), von 72 Aeltesten, die Moses als Richter eingesetzt haben soll, von 72 Mitgliedern des Hohen Rates (Synedrium), von 72 griechischen Uebersetzern des Alten Testamentes, von 72 Jüngern Jesu u. s. w. Auch hier ist die Zahl ein Mittel des apostolischen Predigers (Paulus), seine Zuhörer davon zu überzeugen, daß der **eigentliche gesetzliche** Vater Jesu das 72. Glied von Adam an ist (Heer, Die Stammbäume Jesu nach Matthäus und Lukas). Er benützte also ähnlich wie Matthäus diese Anschauung der Zeitgenossen zu seinem

[1]) Diesen Unsinn schleppen alle Bibelausgaben noch immer fort.

[2]) Aehnlich wurde aus dem falsch verstandenen Hamor abi Sekem (Gen. 33, 19) „Hamor der Gründer Sichems", ein Sohn Hamors namens Sichem herausgelesen!

Zwecke, obwohl auch er und seine juden- und heidenchristlichen Schüler ganz gut wußten, daß diese Zahl nicht die wirkliche Anzahl der Geschlechter bis Adam hinauf darstelle. Wie bei Matthäus, so hat auch bei Lukas der Text gelitten. Das griechische Ἡλί ist hebräisches 'Eli (mit Ajin!), und so heißt Marias Vater wirklich im **Talmud.** Der Name ist sicher verderbt, im Talmud wohl absichtlich (wie talmudisches Jeschu ohne 'Ajin aus Jeschu'a). Daß im Evangelium der richtige traditionelle Name Joachim (Jojakim) ursprünglich stand, ist dadurch wahrscheinlich, daß hinter ihm die Namen Mattat (Mattitja) und Lewi aus V. 29 eingeschoben sind, denen der Name Jorim (richtig: Jarim), Joarim oder Jojarim[1]) vorangeht. Es muß denselben beiden Namen in V. 23 also ein ähnlicher Name wie Jarim, und das ist Joachim (Jakim), vorangegangen sein. Da Jojakim und Eljakim gleichbedeutend sind und beliebig wechseln[2]), entstand aus Jojakim Eljakim, woraus 'Eli (mit Aleph!) verstümmelt ist. Daß V. 36 hinter Kainan oder Kenan nach dem verderbten Text von Gen. 11, 10—12 noch Arpharad (= Babylonien) eingeschoben ist, wurde oben erwähnt. Holtzmann weiß es nicht. Daß einige andere Namen bei Lukas, z. B. Mainan (V. 31, wohl richtig Kainan), nicht mehr unverändert sind, ist Nebensache. Das Wichtigste aber ist, was der Fachmann Holtzmann wissen sollte, daß die **Genealogie bei Lukas eben die Genealogie Marias,** weil ihres Vaters, ist. Aus der Tradition steht nämlich fest, daß **Maria** das einzige Kind Joachims und Annas, also **Joachims Erbtochter** war. Daher wird ihr Sohn Jesus nach dem Erbtochtergesetz Num. 27, 1—11 u. 36, 1—12 als Sohn Joachims oder Eljakims geführt. Es ist also grundfalsch, wenn Holtzmann gegen besseres Wissen, das er wenigstens als Fachmann und Universitätsprofessor besitzen sollte, behauptet, für die davidische Abstammung Marias zeige sich erst die spätere Christenheit interessiert. Nein, Lukas schrieb diese Genealogie im Evangelium auf Grund sorgfältigster Erkundigung schon im Jahre 61/62 nach Christus. Er ergänzt hiemit Matthäus, indem er seinen heidenchristlichen Lesern, welche die Stammtafel des bloßen Nährvaters Josef weniger interessierte, die Stammtafel der wirklichen Mutter Jesu mitteilt. Daß diese Genealogie ebenso davidisch ist, wie erstere ist allein wichtig. Daß es die Stammtafel des zweiten Sohnes Davids, nämlich Natans, ist, ist Nebensache;[3]) ebenso ist es Nebensache, daß sie sich mit der ersteren (salomonischen) in den Namen Zerubbabel und Sealtiel berührt (wahrscheinlich durch Levirats-

---

[1]) Vgl. Joarib = Jojarib.

[2]) So heißt der Hohepriester im Buche Judit nach der Vulgata bald Eliachim (4, 5. 7. 11) bald Joachim (Joacim, 15, 9), nach der griechischen Uebersetzung stets Joachim. Ebenso heißt der älteste Sohn und zweite Nachfolger Josijas Eljakim (2 Kö. 23, 34; 2 Chr. 36, 4) und Jojakim (2 Kö. 23, 34 ff.; 24, 1 2c; Jer. 1, 3 2c.; Dan. 1, 1 f.; 1 Chr. 3, 15 f.; 2 Chr. 36, 4 ff.).

[3]) Wenn hier eine Person aus dem Davidischen Königshause indirekt verurteilt erscheint, so ist es Selomo, nicht Jechonja (1 Kö. 11, 1—13).

ehen). Beide Genealogien sagen uns also, daß **Jesus** sowohl seinem **Nährvater** nach als auch seiner leiblichen Mutter nach von David abstammte, **gesetzlich Davids Nachkomme** war. Im übrigen steht bei keinem Gliede im vornhinein fest, daß es gerade der leibliche Vater des unmittelbar folgenden Nachkommens oder der leibliche Sohn des unmittelbar vorangehenden Vorfahrens sein muß, wenn man die absteigende Genealogie bei Matthäus in Betracht zieht; ebensowenig steht im vorhinein fest, daß in der aufsteigenden Genealogie bei Lukas irgend ein Glied der leibliche Vater des vorher genannten oder der leibliche Sohn des nachher genannten Gliedes ist. **Dies muß erst anderswoher bewiesen werden.** Daher ist die allgemeine Uebersetzung von holîd ἐγέννησεν mit „zeugte" ganz unwissenschaftlich und irreführend; eher ist bên, υἱός = „Sohn" zulässig, weil immer „gesetzlicher Sohn, Erbe" zu verstehen ist und zu berücksichtigen bleibt, daß die Genealogie Lücken hat. Wenn daher auch Mt. 1, 16 nach dem am Sinai gefundenen syrischen Texte sicher ursprünglich lautete: Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ιωσήφ, Ἰωσὴφ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰησοῦν, so ist damit nach obigen Ausführungen doch **nur die gesetzliche Vaterschaft** ausgedrückt; man darf gar nicht im vornhinein übersetzen: „Josef zeugte Jesum". Meines Erachtens übersetzt man holîd am besten als verbum denominativum von toledôt „Geburtsregister" mit: „er trug in das Geburtsregister ein" oder „ließ ins Geburtsregister als Erstgeborenen eintragen"; denn beide Genealogien sind Erstgeborenenlisten. Mit Recht hat daher die Kirche den Text von Mt. 1, 16, als die Christen in überwiegender Mehrzahl heidnischer Abstammung waren und den jüdischen Terminus technicus ἐγέννησεν = holîd („als gesetzlichen Sohn und Erben [oder Erstgeborenen] anerkennen oder eintragen") nicht mehr verstanden, folgendermaßen geändert: „Jakob trug als (erstgeborenen) Sohn ein (oder: hatte zum Sohne) Josef, den Mann Marias, aus der geboren ward Jesus, d. i. der Messias." Diese Aenderung des Textes seitens der von Gott berufenen Autorität ist keine „Umbiegung", sondern nur Wiedergabe derselben Wahrheit mit anderen, nicht zu mißdeutenden Worten.

Nun ist in den Evangelien und Apostelbriefen sowie in der Apostelgeschichte von den „Eltern" und von „Brüdern" Jesu die Rede, also — so könnte allerdings ein Dilettant, aber auch nur ein solcher, folgern — hatte Jesus Eltern und Brüder wie jeder andere Mensch und war auch nichts als ein gewöhnlicher Mensch. Aber nicht einmal ein Dilettant sollte so voreilig schließen, geschweige denn ein Fachmann — gegen besseres Wissen. Denn abgesehen davon, daß es nur vom Gottmenschen selbst abhing, ob er zuließ, daß aus der Ehe zwischen Josef und Maria, seiner leiblichen Mutter, oder zwischen Joseph und einem anderen Weibe Kinder hervorgingen oder nicht und daher das Vorhandensein solcher noch gar nichts gegen seine göttliche Abstammung vom himmlischen Vater oder gegen die

wunderbare Entstehung seines menschlichen Leibes durch Wirken des Heiligen Geistes im Leibe der Jungfrau bewiese: wo von den Eltern Jesu die Rede ist, geschieht es mit solcher Zartheit und zugleich mit solcher Klarheit, **daß ein unbefangener und vorurteilsloser Leser Josef gar nicht als leiblichen Vater verstehen kann.** Matthäus gibt nicht bloß 1, 18—25 genau über Jesu wunderbare Geburt aus der Jungfrau mit Berufung auf die klarste Stelle des Alten Bundes, welche diese voraussagte (Jes. 7, 14), Aufschluß, sondern deutet sie auch sonst überall klar an. So spricht er 2, 11 nur vom „Kind" und „Maria, seiner Mutter", nicht vom Kind und seinen Eltern oder seinem Vater. 2, 14 u. 19 läßt er den Engel im Traumgesichte zu Josef sagen: „Nimm den Knaben und seine Mutter", nicht: „Nimm Weib und Kind"; ebenso sagt er erzählend 2, 21: „Er (Joseph) nahm den Knaben und seine Mutter", nicht: „Sein Weib und Kind". Dasselbe gilt von Lukas. Er ergänzt den Bericht des 1. Evangelisten, indem er genau — entsprechend seinen **sorgfältigen** (Luk. 1, 2) **Erkundigungen bei Augenzeugen** (!) — die Zeit und näheren Umstände der wunderbaren Geburt des Gottmenschen angibt. Er deutet diese auch sonst an. Er sagt 2, 16, daß die Magier „Maria und Josef und das Kindlein fanden", nicht: „Josef mit Weib und Kind". Ebenso heißt es 2, 33: „Josef und Maria, seine (Jesu) Mutter erschraken", nicht: „seine Eltern", oder „Josef, sein Vater u. s. w." und 2, 34 ist nur von „Maria, seiner Mutter", die Rede. 2, 49 fragt der 12jährige Jesus seine gesetzlichen, menschlichen Eltern (2, 41), nachdem er vor den Gesetzesgelehrten seine göttliche Weisheit geoffenbart hatte: „Wußtet ihr nicht, daß ich mich um die Sache meines Vaters kümmern muß?" Er kennt nur einen Vater, den himmlischen (siehe die Reden über sein Verhältnis zum Vater, Joh. 3, 6; 7; 8; 10 u. s. w.). V. 19 u. 51 (Luk. 2) ist wieder nur seine Mutter betont, bei der Lukas sich sorgfältig erkundigt hat. „Maria merkte sich alles wohl." Die Frage der Nassaretaner: „Ist denn das nicht der Sohn Josefs?" Luk. 4, 22 zeigt, daß sie seine Worte und Taten nicht mit ihrer irrigen Meinung, Jesus sei Josefs leiblicher Sohn, zusammenreimen konnten.[1]) Dasselbe bedeutet die Frage Mt. 13, 55: „Ist denn das nicht der Zimmermannssohn?" „Ist seine Mutter nicht Maria?", ebenso Mr. 6, 3: „Ist das nicht der Zimmermann, der Sohn Marias?" **Seinen Vater sieht Jesus selbst nicht in Josef;** ja, wo er in seiner öffentlichen Wirksamkeit mit seiner Mutter zusammentrifft, nennt auch er sie nur „Weib", weil er als Gottmensch ihr gegenübersteht; so antwortet er ihr auf der Hochzeit zu Kana auf ihre Bitte: „Sie haben keinen Wein mehr"; „Weib, sei unbesorgt um mich; meine Zeit (die der Vater im Himmel bestimmt hat) ist noch nicht da." Und vom Kreuze herab spricht er zu ihr (Joh. 19, 26): „Weib, da (auf Johannes, den Evangelisten, zeigend) ist dein Sohn".

[1]) **Vgl. auch Joh. 7, 15; 25—27.**

Es ist also **unwahr**, daß die Evangelisten Matthäus und Lukas „noch unbefangen von Jesu (leiblichen) Vater" reden, wie Holtzmann gegen besseres Wissen behauptet. Ebenso **unwahr** ist es, daß Markus Jesu Mutter und Brüder als auf die besondere Rolle, die er später aufnimmt, durchaus unvorbereitet darstelle (3, 21. 31); denn Markus setzt das Matthäusevangelium, das er teils kürzt, teils wörtlich abschreibt, bei seinen Lesern als bekannt voraus. Und diese haben es sicher sorgfältig studiert. Nun heißt es aber an der zitierten Stelle Mt. 13, 55 f. weiter: „Und sind seine ἀδελφοί nicht Jakobus und Jose und Simon und Judas? Und wohnen nicht auch alle seine ἀδελφοί bei uns?" Aehnlich Mr. 6, 3, der hier Matthäus fast wörtlich benützt. Mt. 27, 56 ist die Rede von „Maria, der Mutter Jakobus und Joses", ebenso Mr. 15, 40 genauer von „Maria, der Mutter Jakobus des Jüngeren, und Joses". Mt. 10, 3 und Mr. 3, 18 wird Jakobus „Sohn Alphäus" (= Klopas = hebräisch Halphi) genannt. Also sind die oben genannten vier Brüder, welche Jesu ἀδελφοί genannt werden, die Söhne ganz anderer Eltern, nämlich Alphäus' und Marias. Daß **überall dieselben gemeint** sind, geht daraus hervor, daß sie so oft genannt werden, ohne daß ein Evangelist durch Unterscheidung der verschiedenen Eltern vor Verwechslung bewahrte (vgl. Mr. 15, 40; Joh. 14, 22!). Vgl. Meinertz, Der Jakobusbrief und sein Verfasser in Schrift und Ueberlieferung (Bibl. Stud. 1905, Heft 1—3). Meinertz vergleicht (Seite 9 ff.) mit Recht Mt. 27, 5; Mr. 15, 40 und Joh. 19, 25, an welchen Stellen von den Frauen die Rede ist, die auf dem Hügel Galgulta (Golgota) dem Schauspiel der Kreuzigung Jesu zusahen. Matthäus und Markus nennen: 1. Maria Magdalena, 2. Maria, die Mutter Jakobus' (des Jüngeren und Joses', und 3. die Mutter der Zebedäiden (Jakobus des Aelteren und Johannes), welche Markus einfach mit ihrem Namen Salome (Schelomît) nennt. Johannes nennt gleichfalls, aber an dritter Stelle, Maria Magdalena und an 2. Stelle Maria, das Weib Klopas'. Seine eigene Mutter nennt er in seiner gewohnten Bescheidenheit nicht, ohne aber die beiden ersten Evangelisten zu verbessern; er schließt sie also nicht aus, sondern bestätigt schweigend den Bericht der beiden Synoptiker. Ergänzend nennt er — an erster Stelle! — Jesu Mutter. Wären an obigen Stellen nicht überall dieselben vier Brüder gemeint, so hätte Johannes diese Berichte gewiß ergänzt und eine Verwechslung verhütet. Da er dies nicht getan hat, ist vernünftigerweise an ihrer Identität gar nicht zu zweifeln, zumal Johannes (14, 22)[1]) eigens vor Verwechslung der beiden gleichnamigen Apostel Judas und Markus (15, 40) vor Verwechslung der beiden Jakobus warnt und auch beide Apostel namens Jakobus, so lange beide lebten, stets genau unterschieden werden, während nach dem Tode Jakobus' des Aelteren

---

[1]) Joh. 14, 22: „Da sprach zu ihm Judas, nicht der aus Kerijot."

(42 n. Chr.; Ap. 12, 2) der überlebende Jüngere nur mehr einfach mit seinem Namen genannt wird. Dieser eben ist der berühmteste unter den vier Söhnen Alphäus' (Klopas') und Marias, welche Joh. 19, 25 eine ἀδελφή der Mutter Jesu genannt wird. Daher werden Mr. 16, 1 u. Luk. 24, 10 seine Mutter und Luk. 6, 16 und Ap. 1, 13 sein Bruder Judas[1]) nach ihm (mit dem einfachen Artikel und dem Genitiv Ἰακώβου!) benannt. Wenn diese vier Brüder Söhne Alphäus' und Marias sind, können sie **unmöglich leibliche Brüder Jesu sein.** Von solchen ist auch nirgends die Rede. Denn sowohl das griechische ἀδελφός als das hebräische âch bedeutet nicht bloß „Bruder", sondern ebensogut auch „Vetter" und bezeichnet jeden beliebigen Grad der Blutsverwandtschaft in der Seitenlinie, was der Fachmann Holtzmann ebenfalls wissen sollte.[2]) Es ist daher unwissenschaftlich, âch, ἀδελφός oder achôt, ... im vornhinein mit „Brüder", bezw. „Schwester" zu übersetzen; im Gegenteil man darf gar nicht so übersetzen, wenn nicht anderseits nachgewiesen ist, daß ein „leiblicher Bruder" oder eine „leibliche Schwester" gemeint ist. Es ist daher **grundfalsch, von „Brüdern" und „Schwestern Jesu" zu reden,** wo feststeht, daß Vettern und Basen gemeint sind. Die oben genannten vier Brüder sind mit Jesus nur durch ihre Mutter Maria verwandt, welche nach Joh. 19, 25 eine Base, nicht Schwester, der Jungfrau Maria war. Nichts anderes als einen „Vetter" meint auch Flavius Josephus, wenn er Jüd. Alt. 20, 200 berichtet, daß Jakobus der ἀδελφός Jesu im Jahre 62 gesteinigt worden sei. All dies sollte jedem Bibelkundigen bekannt sein. Holtzmann sollte auch wissen, daß Abraham Gen. 13, 8 zu seinem Neffen Lot sagt: „Wir sind achîm", was nie „Brüder" sondern nur „Vettern", Blutsverwandte der Seitenlinie bedeuten kann. Denn Gen. 12, 5 wird ausdrücklich Lot der Sohn des Bruders Abrahams genannt, und 11, 27 ist genau die Stammtafel angegeben, und Haran, der Sohn Terachs und Bruder Abra-

---

[1]) Daß dieser Judas der Apostel gleichen Namens ist, geht aus Luk. 3, 16; Joh. 14, 22; Ap. 1, 13 und Jud. 1 hervor. In den Apostelverzeichnissen stehen nämlich die ἀδελφοί Jesu immer an vorletzter Stelle, Judas, der Verräter an letzter. Mt. 10, 2 ff. und Mr. 3, 16 ff. steht Judas vor Simon. Luk. 6, 14 ff. u. Ap. 1, 13 aber steht Simon zwischen Jakobus und Judas, womit Lukas klar anzeigt, daß auch Simon ein Bruder Jakobus des Jüngeren und Sohn Alphäus' ist. (Vgl. auch 1 Kor. 9, 5; 15, 7; Gal. 1, 19; 2, 9, 12). Wäre dem nicht so, hätte Johannes sicher es nicht unterlassen, zu bemerken, dieser Simon sei nicht der Apostel. Schweigend bestätigt er also die Synoptiker auch in dieser Beziehung.

[2]) Uebrigens bezeichnet sogar lat. frater „Vetter" = frater patruelis, oder patruelis allein. Es ist daher sehr zu tadeln, daß sowohl katholische als protestantische Gelehrte diese Bedeutung von ἀδελφός auch im klassischen Griechisch ignorieren und Lexikographen sie nicht erwähnen, wie z. B. Preuschen, Vollständiges (sic!) Griechisch-deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des N. T. und der übrigen urchristlichen Literatur. Letzterer kennt ja auch für ἄδικος nur zwei Bedeutungen: „ungerecht" und „ungerecht erworben".

hams, als Lots Vater genannt. Da nun weder die Heilige Schrift noch die Ueberlieferung von leiblichen Geschwistern Jesu etwas wissen, ist es nicht erlaubt von „Brüdern" und „Schwestern" Jesu und Marias zu reden. Ich wundere mich nur, daß man nicht auch von Söhnen und Töchtern Jesu spricht, weil Jesus Mr. 5, 5; Mt. 9; 2 den geheilten Lahmen mit „Sohn" (τέκνον, Kind[1]) und Mr. 5, 34 und Mt. 9, 22, ebenso Luk. 8, 48 die geheilte Blutflüssige mit „Tochter" (θύγατερ) anredet. Hat man doch ernstlich auch Markus schon zum Sohne Petri gemacht, weil dieser jenen seinen (geistigen!) Sohn nennt (I Petr. 5, 13). Ich erinnere mich nicht, daß je eine Versammlung von Hochschulprofessoren gegen solches unwissenschaftliche Verfahren, und zwar betreffs der wichtigsten Person der Weltgeschichte, ja gegen solchen Mißbrauch der Wissenschaft protestiert hätte. Aber leider wird die wahre Wissenschaft am meisten von denen geknechtet, die am meisten von Freiheit der Wissenschaft schwätzen, als ob der Wissenschaft alles, auch das Lügen erlaubt wäre, und sie sich nicht vielmehr dadurch schändete. Nein, von leiblichen Brüdern und Schwestern Jesu ist in der Heiligen Schrift nirgends die Rede. Wie an den oben angeführten Stellen, so sind auch sonst nur entferntere Verwandte gemeint, zum Beispiel Mt. 12, 46—50 = Mr. 3, 31—35 = Luk. 8, 19—21; Joh. 7, 3. 10 und Mt. 12, 50 ist richtig zu übersetzen: „Wer immer den Willen meines himmlischen Vaters tut, der ist mir Vetter und Base und Mutter." Beachte, daß Jesus nicht sagt: „und Vater", weil er eben als Mensch keinen Vater hatte. Ebenso betont Meinertz mit Recht, daß es nirgends heißt: „seine Mutter und ihre Kinder", sondern immer: „und seine Vettern". Dagegen ist zu beachten, daß die bösen Geister ihn **nie „Josefs Sohn"**, sondern **stets „Gottes Sohn"** nennen: Mt. 4, 3; 8, 29; Mr. 5, 7; Luk. 8, 28, und daß Gott Vater Jesum nicht nur durch seine Wunder als Gottessohn bestätigte, und zwar oft und vor vielen Zeugen, sondern auch direkt ihn wiederholt vor Zeugen als seinen „eingebornen Sohn" bekannte; Mt. 3, 17; 12, 18; 17, 5; Joh. 12, 28 f. Dabei ist zu bemerken, daß ἀγαπητός der Synoptiker, das man mit „vielgeliebter" zu übersetzen pflegt, sowie μονογενής des genauer sprechenden Johannes dem hebräischen jachîd, „einziger" entspricht, wie ein Vergleich mit Spr. 4, 3 (ἀγαπώμενος), Gen. 22, 2. 12. 16 (ἀγαπητός); Ri. 11, 34 (μονογενής); Am. 8, 10; Zek. 12, 10; Jer. 6, 26 (überall ἀγαπητός) ganz klar zeigt. Daß hebräisches âch auch „Nächster" bezeichnet und synonym mit re'a, „Freund", gebraucht wird, besonders in dem Ausdruck für „einander", will ich nur nebenbei bemerken. Wenn Jesus zweimal Marias — nicht Josefs! — Erstgeborner genannt wird, so ist dieses Wort Mt. 1, 25 wahrscheinlich später eingeschoben; Luk. 2, 7 ist es

---

[1]) **Lukas läßt** (5, 20) **Jesum ihn mit „Mensch"** (ἄνθρωπε) **anreden; vielleicht wollte er solcher böswilliger Deutung begegnen.**

zwar echt, besagt aber nur, daß Maria vor Jesus keinen Sohn geboren hat, daß ihm also das Erstgeburtsrecht gebührt, nicht aber, daß sie nach ihm noch Kinder geboren hat. So kennt die Geschichte der österreichischen Monarchie einen Kaiser Franz I., Ferdinand I., Franz Josef I., Karl I., ohne von einem Franz II. zu wissen, obwohl seit seinem Tode bald ein Jahrhundert verflossen sein wird. Im übrigen hat der Evangelist den Charakter des Erstgeborenen betont, weil das alttestamentliche Gesetz ein besonderes Erstgeburtsrecht kennt: Dt. 21, 15—17 und ebenso ein besonderes Erbtochtergesetz Num. 27, 1—11 = 36, 1—12; auf diesen beiden Gesetzen beruhen aber beide Genealogien. Es ist daher auch Matth. 1, 18 unerlaubt zu übersetzen „bevor sie zusammen kamen“ und zu erklären, wie dies in Lietzmanns Handbuch zum Neuen Testament geschieht (von Erich Klostermann, Matthäus, d. i. II, 157): „συνελθεῖν kann sich auf die Hausgemeinschaft, ebensogut aber auch auf die eheliche beziehen.“ Ich protestiere feierlichst gegen diese merkwürdige Behauptung, welche sich durch Vergleich von Luk. 1, 34: „Wie soll dies geschehen, da ich mit keinem Manne Umgang habe?“ mit Matth. 1, 20, wonach Josef die Jungfrau Maria erst, nachdem deren Schwangerschaft bereits kund ward, als Braut freigeben wollte und nur auf Befehl Gottes zu sich in sein Haus nahm, um vor dem Gesetze als Vater Jesu zu gelten, zur Geschichtsfälschung stempelt. Falsch ist auch die Uebersetzung von Matth. 1, 24. 25 (bei Klostermann) in Lietzmanns Handbuch (II. 159 f.): „[24]Als Josef aber aufstand vom Schlafe, tat er, was ihm der Engel des Herrn befohlen hatte, und führte seine Frau heim. [25] Und er erkannte sie nicht, bis sie einen Sohn geboren hatte, und er gab ihm den Namen Jesus“, sie ist auch, nebenbei bemerkt, nicht deutsch. Richtig lauten beide Verse: „Als Josef vom Schlafe aufstand, tat er, wie ihm der Engel des Herrn aufgetragen hatte: er nahm sein Weib zu sich,[1]) [25] ohne mit ihr zu verkehren. Sobald sie ihren (erstgeborenen) Sohn gebar, nannte er ihn Jesus.“ Vgl. Jos. 6, 10b: „Sobald ich es euch sage (ad omri alekhem), schlagt Lärm.“ Wenn man hier hebräisch ad mit „bis“ übersetzte, würde der Satz gerade das Gegenteil, und zwar einen Unsinn besagen. Denn die Israeliten sollen „stille sein“ bis ihnen Josue das Zeichen zum Lärmschlagen gibt. Uebrigens würde auch die sklavisch wörtliche Uebersetzung: „Er verkehrte nit ihr nicht, bis sie ihren Sohn gebar“ keineswegs besagen, daß Joseph mit Maria nach Jesu Geburt geschlechtlich verkehrte. Nicht Matth. 1, 18—25 steht also „in bezeichnendem Gegensatz“ zum wahren Sachverhalt, sondern nur Holtzmanns unwissenschaftliche Ausführungen; darum brauchte auch nicht dieses „ungefüge Verhältnis“, das nur in seiner Phantasie besteht, durch „Umbiegung“ Mt. 1, 16 und Luk. 3, 23 „ausgeglichen“ zu werden. Wie vergebens es ist, durch falsche Uebersetzung und Aus-

---

[1]) Maria hatte also bisher noch nicht mit ihm zusammengewohnt.

legung der berührten Schriftstellen Jesum zum bloßen Menschen herabzusetzen, zeigt der Anfang des Römerbriefes, der richtig also lautet: „Paulus, der Diener Christi Jesu, berufener Apostel, auserwählt zur Heilsbotschaft Gottes, welche er durch die Propheten in den Heiligen Schriften vorher hatte ankünden lassen, über seinen Sohn, der seiner menschlichen Natur nach aus dem Geschlechte Davids stammte, der aber durch die Auferstehung von den Toten sich auf machtvolle Weise als Gottessohn erwiesen hat gemäß der Hoheit seiner göttlichen Natur, d. i. über Jesus Christus, unseren Herrn" u. s. w.

Die Areopagrede des Apostels Paulus. (Apg. 17, 16—34.)

Von Dr Ludwig Gaugusch.

Im 17. Kapitel seiner Apostelgeschichte berichtet der treue Schüler und Begleiter des Apostels Paulus, der Evangelist Lukas, von dem Aufenthalte des Völkerlehrers in Athen. Auf seiner Flucht vor den Juden, die das Volk gegen ihn aufhetzten, kam Paulus in die genannte Stadt. Athen war der Zentralsitz des hellenischen Kultus, der hellenischen Kunst und Wissenschaft, die Heimat der großen Denker und Dichter.[1]) Hier sollte Paulus zum erstenmal die christliche Lehre verkündigen, den Gekreuzigten predigen. Mit apostolischer Klugheit und Kühnheit greift er im Angesichte so vieler Götzenbilder den gesamten Heidenkult an seiner Wurzel an und deckt seine ganze Widersinnigkeit auf. Er predigt, wie der evangelische Bericht dartut, in der Synagoge und auf dem Markte. Wer immer kommt (πρὸς τοὺς παρατυγχάνοντας[2]), ist ihm willkommen. Zu seinen Zuhörern gesellen sich auch die Epikuräer und Stoiker, sie fangen mit dem Apostel einen Streit an (συνέβαλλον), führen ihn auf den Areopag und verlangen von ihm, er möge ihnen da die neue Lehre verkündigen, denn sie biete etwas Neues. Die Athener aber seien immerdar auf Neuigkeiten ausgehende Menschenkinder gewesen.

Der Bericht des Lukas (vv. 16—21) besagt: 16. Als Paulus zu Athen dieselben (nämlich seine Begleiter Silas und Timotheus) erwartete, da geriet in Eifer sein Geist in ihm, da er beobachtete, daß die Stadt der Abgötterei ergeben war. 17. Da redete er nun in der Synagoge zu den Juden und zu den Gottesverehrern, und auf dem Markte jeden Tag zu den eben Anwesenden. 18. Einige

---

[1]) Vgl. Aristophanes Wolken v. 296 ff. (Die Lustspiele des Aristophanes Deutsch von J. C. Donner. I. 1861. 23), wo er die Weihegeschenke für die Götter, ihre Bilder, ihre Tempel, die Opfer und Feste besingt.

[2]) παρατυγχάνω (= forte adsum) kommt im Neuen Testamente nur hier (17, 17) vor. — Zum Gedanken vgl. Belser, Paulus in Athen (Tübinger Theol. Quartalschrift. 1899. 66).

von den epikuräischen und stoischen Weltweisen aber stritten mit ihm, und einige sagten, was will dieser Schwätzer? Andere aber, er scheint der Herold fremder Götter zu sein, weil er Jesum und die Auferstehung verkündete. 19. Sie nahmen ihn mit, führten ihn auf den Areopag und sprachen: Dürfen wir wissen, was das für eine neue Lehre ist, die von dir verkündigt wird? 20. Denn etwas Neues bringst du zu unseren Ohren; wir wollen also wissen, was dies wohl sein mag. 21. Die Athener nämlich insgesamt wie die da verweilenden Fremden pflegten ihre Zeit auf nichts anderes zu verwenden, als etwas Neues zu sagen oder zu hören.

v. 16. Der Apostel wartet auf seine Gehilfen offenbar deshalb, weil er in der Verkündigung der evangelischen Lehre und bei der in Aussicht genommenen Gründung der christlichen Gemeinde ihre Unterstützung benötigte. Paulus ist von tiefem Schmerze erfüllt, da er die Unmenge von Götzenbildern[1]) sieht; sein Geist ereifert sich und es drängt ihn denjenigen zu verkündigen, der als wahrer Gott der Menschheit wahres Heil vermitteln kann.

v. 17. Paulus verkündet in der Synagoge den Juden und den „Gottesverehrern" (καὶ τοῖς σεβομένοις) die christliche Lehre. Diese letzteren sind Proselyten aus dem Heidentum, die die jüdischen Tempel besuchten, um den einen Gott zu verehren, sich aber nicht beschneiden ließen, und auch die jüdischen Observanzen (Speisegesetze und Festtage) nicht beobachteten.[2])

v. 18. Auf klassischem Boden begegnen einander der Gesandte des wahren Gottes und die Vertreter der antiken Weltweisheit, epikuräische und stoische Philosophen. Wie dies in der Natur der Sache liegt, geraten sie bald mit einander in Streit. Die Lehre, die Paulus verkündet, weiß nichts von einem Dienst der Lust, nichts von Tugendstolz, verkündet Wahrheiten, die dem Heidentum ein Greuel sind, mußte also den Widerspruch der Philosophen erregen.[3]) Wenn sich auch in der stoischen Philosophie Berührungspunkte mit dem Christentum finden, so besteht doch ein wesentlicher Gegensatz zwischen christlicher und stoischer Ethik, da die Grundlagen der ersteren: Dasein des Weltschöpfers und sittliche Freiheit entweder gar nicht oder nur sehr unsicher erkannt waren.[4])

---

[1]) κατείδωλος, idolorum plenus, idololatriae deditus. (Zorell, Novi testamenti Lexicon graecum. 1911. 296). Diese Notiz ist auch durch andere Schriftsteller bezeugt, so meint Pausonias, περιηγήσεις τῆς Ἑλλάδος I, 24. 3 ed. Spiro. 1903 (Eine Reisebeschreibung Griechenlands in 10 Büchern), in Athen seien mehr Statuen, Tempel und Heiligtümer als in ganz Griechenland, und Petronius (Sat. 17 ed. Bücheler. 1882) bemerkt spottend, man finde in Athen eher einen Gott als einen Menschen.

[2]) Vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. 1901—9. § 31.

[3]) Dazu Ziller, Die Ethik der Griechen und Römer. 1881. Barth, Die Stoa. 1903. Auch Klaffner, Stoische Moral (Kirchenlexikon. XI. 831 ff.).

[4]) Bonhöffer, Epiktet und das Neue Testament. 1911. 107

Der Lukanische Bericht notiert in Kürze, welches Urteil die Philosophen über Paulus fällen: die einen nennen ihn einen Schwätzer (σπερμολόγος), die anderen meinen, er sei der Verkünder fremder Götter (καταγγελεύς)[1].

v. 19. Wie der Kontext dartut, handelt es sich um Befriedigung der sprichwörtlichen Neugierde[2]) der Athener, die stets das Allerneueste wissen wollten. Der Gedanke, daß es sich da um etwas Neues handelt, ist betont; man merke nur auf die Wortstellung, besonders im v. 20: ξενίζοντα γάρ τινα . . .

v. 21. bietet eine geschichtliche Notiz des Lukas über die Neuigkeitskrämerei der Athener (καινότερον), die auch von profanen Schriftstellern[3]) bestätigt wird.

Die Straßen der Stadt durchwandelnd, bleibt Paulus vor einer Inschrift sinnend stehen, die, so kurz sie auch ist, ihm doch viel besagt; sie erweckt sein Interesse, denn in dieser steinernen Zeile (ἀγνώστῳ θεῷ) verkörpert sich ihm das ganze Suchen der antiken Welt nach dem lebendigen Gott, den er bereits besitzt und zu predigen die Aufgabe hat.

Diese Inschrift ist ihm der Anknüpfungspunkt für seine Rede, in der er dem großstädtischen Heidentum der Mittelmeerwelt in knappster, wahrhaft klassischer Form[4]) die charakteristischen Merkmale der neuen Lehre vorführt, und so wird uns diese Rede auf dem Areopage ein welthistorisches Manifest in der Geschichte der christlichen Religion.

Die charakteristischen Momente aber sind diese: der eine, wahre, lebendige Gott, der Schöpfer des ganzen Universums, er, der das ganze Menschengeschlecht aus einem[5]) Paare geschaffen, wie der lukanische Bericht mit Betonung hinzufügt, dessen vorzüglichste

---

[1]) Interessant ist der Ausdruck: καταγγελεύς; er ist nicht ein „biblischer Ausdruck", wie Cremer (Wörterbuch der nt. Gräcität 32) meint, kommt vielmehr in heidnischen Texten vor. Dittenberger (Orientis Graeci inscriptiones selectae 1903—1905, Nr. 156, 10) zitiert einen solchen Text aus dem 1. Jahrhundert vor Christus: καταγγελεῖς τῶν πρώτων ἀχθησομένων ἀγώνων (Herolde der erst abzuhaltenden Kampfspiele). Dazu Deißmann, Licht vom Osten. 1909. 66.

[2]) Zu beachten ist das mit attischer Feinheit gegebene: δυνάμεθα γνῶναι; etwa mit „dürfen wir wissen" zu geben. — Man hat behauptet Paulus sei vor ein Gericht gestellt worden. Dem widerspricht aber der Kontext durchaus, das Fehlen der wesentlichen Momente einer Gerichtsverhandlung, Anklage, Verhör und Urteil; das zeigt zur Evidenz die Schlußnotiz im v. 33. Man hat die im v. 19 gebrauchten Worte ἐπιλαβόμενοι — ἤγαγον allzusehr betont und von einem gewaltsamen Ergreifen verstehen wollen.

[3]) Demosthenes, Phil. 1, 10: I, 48; II, 14.

[4]) J. Weiß, Beiträge zur Paulinischen Rhetorik. 1897. Dazu Nägeli, Der Wortschatz des Apostels Paulus. Beitrag zur sprachgeschichtlichen Erforschung des Neuen Testamentes. 1905.

[5]) Der textus receptus hat ἐξ ἑνὸς αἵματος. — Die wichtigsten Hs. aber lesen ἐξ ἑνός und dies wird das Ursprüngliche sein; αἵματος ist erklärender

Aufgabe es ist, diesen Gott zu erkennen und zu verehren und ihm zu dienen in christlichem Lebensernste, in wahrer Lebensbesserung (v. 31). Kein seelenkundiger Schriftsteller der früheren und späteren Zeit, nicht Sophokles, nicht Augustinus, nicht Dante und nicht Goethe haben tiefere Abgründe des Schuldgefühles aufdecken können und niemand hat so überzeugend von der persönlichen Verantwortung, von der Notwendigkeit der Versöhnung mit Gott, von der Sehnsucht der Menschenseele nach Frieden mit Gott Zeugnis abgelegt, als die apostolischen Schriftsteller, insbesondere aber Paulus.[1]) Auch in der Areopagrede finden sich diese Gedanken. Der Mensch, der ein vernünftiges Wesen ist, hat nicht Bilder, die von Menschen gemacht sind, anzubeten, als ob sie Gott wären. In seiner Langmut hat Gott diese Zeit der Unwissenheit nachgesehen, aber jetzt ist der Moment gekommen, da der Herr durch seinen Gesandten die Menschheit auffordert Buße zu tun: damit hat der apostolische Redner den zweiten Hauptpunkt seiner Rede erörtert.

Die dritte große Wahrheit, die er seinen Zuhörern vorführt, ist die Erlösungstätigkeit Jesu Christi. Kurz ist das apostolische Wort, das hier (v. 31) uns überliefert ist. In Weitererwägung desselben drängt sich dem betrachtenden Geiste diese Gedankenreihe auf: Christus in seiner Herrlichkeit beim Vater — seine Menschwerdung aus Liebe zur Menschheit — sein Leben in Armut — seine Lehrtätigkeit — sein Leiden und Sterben — seine Auferstehung. Dieses Zentraldogma der neuen Religion betont hier der Apostel mit Nachdruck, denn eine besondere Bedeutung eignet demselben. Nur so, wenn Christus von den Toten erstanden ist, konnte der Menschheit neues Leben mitgeteilt werden. Die subjektive Lebenserneuerung und Wiedergeburt des Menschen ist Ausfluß der Auferstehung Christi. Wie die Tilgung der auf der Menschheit lastenden Sündenschuld Folge des Kreuzestodes Christi ist, so die innere Lebenserneuerung und Wiedergeburt Ausfluß der Auferstehung: nur in einem glorifizierten Leibe wurde Christus Jesus der „zweite Adam", der Stammvater eines neuen Menschengeschlechtes — eine Wahrheit, die Paulus mit tiefer Spekulation besonders im Römerbriefe dartut.[2]) (6, 4 ff. u. ö.) Die Areopagrede ist Christuspredigt, sie verkündet Christuskult!

Das vierte charakteristische Merkmal der neuen Lehre ist die Ewigkeitshoffnung: der „Mann," den Gott zum Weltenrichter bestellt hat (ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν), wird richten den ganzen Erdkreis

---

Zusatz. Soden (Die Schriften des Neuen Testamentes in ihrer ältesten erreichbaren Textgestalt hergestellt auf Grund ihrer Textgeschichte 1912. 564) hat ἐξ ἑνός. Die Vulg: fecit ex uno.

[1]) L. Gaugusch Die Sehnsucht der Menschenseele nach Frieden mit Gott. (Tüb. Qu.-Sch. 1916. 199 ff.)

[2]) Vgl. Cornely, Comm. in S. Pauli Ap. ep. I. ep ad Romanos 1896 316 ssq Dazu Prat, La theologie de Saint Paul. 1913. I. 309.

nach Gerechtigkeit (ἐν δικαιοσύνῃ) — in diesen Worten liegt der Kulminationspunkt der ganzen Areopagrede.

Der lukanische Bericht besagt (vv. 22—31): Paulus stellte sich nun mitten auf den Areopag und sprach: Männer von Athen, in jeder Hinsicht sehe ich euch sehr gottheitsfürchtig. 23. Denn als ich herumging und euere Heiligtümer in Augenschein nahm, fand ich auch einen Altar, auf dem geschrieben stund: Dem unbekannten Gott. Was ihr nun, ohne es zu kennen, verehrt, das verkündige ich euch. 24. Gott, der die Welt gemacht hat und alles, was in ihr ist, er, der des Himmels und der Erde Herr ist, wohnt nicht in Tempeln, gemacht von Menschenhand, 25. noch läßt er sich von menschlichen Händen bedienen, als ob er etwas bedürfe, der aus eigener Macht allem Leben gibt und Odem und Alles. 26. Er hat aus Einem das ganze Menschengeschlecht gemacht, daß es wohne auf der ganzen Oberfläche der Erde, indem er festsetzte bestimmte Zeiten und Grenzen ihres Wohnens, 27. daß sie Gott suchen sollten, ob sie etwa ihn ertasten und finden möchten, obwohl er nicht ferne von jedem aus uns ist. 28. Denn in ihm leben wir und bewegen uns und sind wir; wie auch einige von eueren Dichtern gesagt haben „Denn wir sind ja seines Geschlechtes". 29. Da wir nun vom Geschlecht Gottes sind, so dürfen wir nicht wähnen, es sei Gott dem Golde oder Silber oder Steine, dem Werke menschlicher Kunst und Wissenschaft gleich. 30. Zwar hat Gott über die Zeiten der Unwissenheit hinweggesehen, nunmehr läßt er den Menschen verkündigen, daß alle überall Buße tun sollen, 31. deshalb weil er einen Tag bestimmt hat, an dem er den Erdkreis richten wird nach Gerechtigkeit durch einen Mann, den er bestellt hat, allen als glaubwürdig dargestellt hat, indem er ihn erweckte von den Toten.

v. 22 bietet einen kurzen Situationsbericht[1]) des Lukas, bevor er den Wortlaut der Rede selbst bringt. Diese beginnt mit der bekannten Anrede „Männer von Athen" (Ἄνδρες Ἀθηναῖοι) und hebt ad captandam benevolutiam deren Religiosität hervor, die sich in den vielen Tempeln und Bildsäulen zeigt.[2])

---

[1]) Mit klaren Worten agt Lukas: σταθεὶς δὲ ὁ Παῦλος ἐν μέσῳ τοῦ Ἀρείου πάγου . . . Wenn nun Curtius, Paulus in Athen (Sitzungsberichte der k. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1893. 925 ff.) behauptet, es sei das nicht der Areopag gewesen. es handle sich da vielmehr um die Königshalle im Süden des Marktplatzes, so hat er den Wortlaut des Berichtes gegen sich. — Ebensowenig hat Paulus vor den versammelten Areopagiten gesprochen; der Bericht weiß davon kein Wort, daß Paulus seine berühmte Rede „vor der Behörde", vor dem Areopag gehalten habe.

[2]) Der Text hat ὡς δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ. Dieses δεισιδαίμων ist eine vox ambigua: es kann wahre Frömmigkeit, aber auch Aberglauben bedeuten. Paulus sucht die Geneigtheit seiner Zuhörer zu gewinnen, lobt daher ihre Frömmigkeit. Um aber der Wahrheit nichts zu vergeben, gebraucht der Apostel, der doch diese Frömmigkeit nicht billigen kann, diesen Ausdruck. — Es entspricht nicht der Wahrheit, wenn Deißmann (Licht vom Osten 213) meint, Paulus hätte den Eindruck gehabt, jene Menschen

v. 23. Διερχόμενος heißt es im Texte! Wie tausende Fremde vor ihm es getan haben, so durchwandert auch Paulus die viel besuchte herrliche Stadt Athen, aber er sieht, daß sie voll von Götzenbildern ist. Doch findet er einen Altar (βωμός) mit der Inschrift: ἀγνώστῳ θεῷ.[1]) Und das ist sehr charakteristisch! Es ist darin das Bekenntnis ausgedrückt, daß die Athener in dieser Frage eine vollständige Kenntnis nicht besitzen. Was sie nun, ohne es zu kennen,[2]) verehren, das will Paulus ihnen verkündigen. Sein apostolischer Beruf[3]) legt ihm diese Pflicht auf.

v. 24 f. Paulus beginnt seine Rede über den „unbekannten Gott", indem er das Fundamentaldogma des Christentums hervorhebt: es ist ein Gott, Gott ist ein außerweltliches wie überweltliches Wesen, der sich selbst Genügende, der allem Leben gibt und alles erhält. Es ist töricht zu glauben, so betont der Apostel mit Nachdruck, daß der allmächtige und allgegenwärtige Gott in engen Tempelräumen wohne, daß ihm durch Errichtung von Tempeln und Altären ein wirklicher Dienst erwiesen werde.[4]) Ganz im Geiste

---

seien „durch und durch religiöse Menschen" gewesen, und an anderer Stelle (233) meint der Gelehrte, Paulus wolle „den religiösen Tiefblick der Heiden" rühmen. Mit Unrecht! Der Apostel hält doch mit großer Eindringlichkeit und klaren Worten der Heidenwelt ihre religiösen Verirrungen vor (v 29 u. ö.), allerdings mit großer Milde (οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν). Anders im Römerbriefe! Daselbst (1, 18—32) spricht er in scharfen Worten über die Verfehlungen der Heidenwelt. Vgl. Belser, Paulus in Athen (Tübinger Quartalschrift. 1899. 87 f.).

[1]) Daß es solche Altäre und Bildsäulen gegeben, ist historische Tatsache, die von Pausanias (περιηγήσεις 1, 1. 4 und 5, 14. 6) und anderen Schriftstellern bezeugt ist. Ueber die Entstehung derartiger Denkmäler berichtet Diogenes Laertiades (Epimenides 3): Als in Athen die Pest wütete, da erhielten die Einwohner der Stadt von dem Orakel, das sie um Rat fragten, die Antwort, die Stadt müsse entsündigt werden. Man ließ nun den als Dichter wie Propheten hochangesehenen Epimenides rufen, dieser ließ in Berücksichtigung der ihm vorgetragenen Bitte Schafe nach dem Areopag bringen, zugleich den Befehl gebend, wo die Schafe sich niederlassen, da solle „dem betreffenden Gott" (τῷ προσήκοντι θεῷ) geopfert werden. Man wollte kein göttliches Wesen vernachlässigen, daher diese Widmung. Man fürchtete aber den Zorn des unbekannten Gottes. Es ist keineswegs richtig, wenn man behauptet hat, der Bericht, Paulus habe einen Altar mit der Inschrift: ἀγνώστῳ θεῷ (Singular) gefunden, sei ungeschichtlich. Allerdings war auch diese Inschrift polytheistisch gedacht; aber Paulus knüpft eben an diese Formel: ἀγνώστῳ θεῷ an, um den einen wahren Gott den Athenern zu predigen.

[2]) Den hohen Wert der Gotteserkenntnis betont Paulus im Geiste des Alten und Neuen Testamentes (Jos. 4, 6; Js. 1, 3 — Mt. 13, 14; Luk. 8, 10 u. ö.) wiederholt (so Röm. 1, 18 ff.; 1 Kor. 15, 34). Vgl. Norden, Agnostos Theos. 1913 63 f. Auch Reinhard, Das Wirken des Heiligen Geistes im Menschen nach den Briefen des Apostels Paulus. 1918. 12.

[3]) τοῦτο ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν. Das ἐγώ ist betont; die wichtigsten Hs. und Versionen haben es, manche vorher ein νῦν. Der Apostel ist sich der Autorität, die er besitzt, wohl bewußt.

[4]) (οὐκ) ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος heißt es im Texte. 2 Mach. 2, 9 wird von Gott gesagt: ὁ τῶν ἁπάντων ἀπροσδεής

des Alten Testamentes spricht da der Apostel des Herrn. Bei Isaias[1]) ist zu lesen: Der Himmel ist mein Thron, die Erde aber der Schemel meiner Füße. Welches Haus wollt ihr mir bauen? spricht der Herr; oder welcher Ort ist die Stätte meiner Ruhe? Hat nicht meine Hand das alles gemacht.

vv. 26—30. In diesen Versen bietet Paulus die Grundzüge der Anthropologie: Abstammung des Menschengeschlechtes von einem Stammvater, die Aufgaben der Menschheit dem Schöpfer gegenüber. In wenigen Worten legt der apostolische Schriftsteller das Walten der göttlichen Weltregierung dar, die Hauptgedanken einer christlichen Geschichtsphilosophie. Die wichtigste Aufgabe des Menschen ist Gott zu erkennen und ihm dienen; diese Aufgabe hätte um so leichter erfüllt werden können, als ja Gott jedem Menschen wunderbar nahe ist.[2]) Der Mensch ist Gott verwandt und ähnlich! Wie widersinnig also die Vergötterung des Leblosen: der Götzendienst. (v. 29.)

Man beachte, wie entschieden der Apostel in der Sache ist und dabei wie milde in der Form![3])

In seiner unendlichen Langmut hat Gott die Zeiten der Unwissenheit nachgesehen,[4]) aber nunmehr (τὰ νῦν) verlangt er Aufgeben des Götzendienstes und Buße. (v. 30: μετανοεῖν).

v. 31. Nicht für immer wird Gott der Herr diese Verirrung des Menschengeistes übersehen; es kommt vielmehr der Tag des Gerichtes, dieses wird ein Mann abhalten, den er von Ewigkeit her dazu bestimmt und ihn als Weltrichter beglaubigt[5]) hat dadurch, daß er ihn von den Toten erweckte.

---

[1]) Vgl. Knabenbauer, Erklärung des Propheten Isaias. 1881. 702 ff.

[2]) οὐ μακράν (acc. mensurae) Dieses wird nun in folgendem begründet (γάρ): in Gott haben wir Sein, Leben und Bewegung, also innig ist die Verbindung des Menschen mit Gott!

Der Apostel weist die Athener auf einige ihrer Dichter hin (τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν), die demselben Gedanken Ausdruck geben, so auf den durch seine Sittenstrenge berühmten Kleanthes (Hymnus ad Jovem ed Sturz et Merzdorf. 1835. 5), welches Werk als das bedeutendste Dokument der stoischen Theologie gilt. Aehnliches bei Aratos (Phainomena. ed. Maaß. 1893. 5).

[3]) τοὺς μεν οὖν χρόνους τῆς ἀγνοίας nennt Paulus die Zeit, da die Athener dem Götzendienste lebten, es gehörte apostolischer Mut dazu, in dieser Gesellschaft also zu sprechen und doch wieder welche Milde! οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν. Man beachte die 1. Pers. Pl.; der große Apostel schließt sich selbst ein, wenn er Mahnungen gibt; das sehen wir auch bei anderen apostolischen Schriftstellern, so bei Jakobus (3, 1. 2). Vgl. L. Gaugusch, Lehrgehalt der Jakobusepistel. 1914. 57.

[4]) ὑπεριδών (p. ao. von ὑπερ-οράω) übersehen, über etwas hinweggehen. Beza übersetzt gut, aber etwas frei: Deus igitur, temporibus istius ignorantiae connivendo dissimulatis nunc . . . .

[5]) πίστιν παρασχὼν πᾶσιν. Treffend notiert Zorell (Lexikon 433) zur Stelle: Fidem fecit apud omnes: fecit ut omnes in Christum credere possent, demonstrata eius divina missione.

Offenbar wollte Paulus den eben begonnenen Vortrag über die Christologie und Eschatologie näher ausführen — sehr charakteristisch ist die Phrase: ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε —, da wird er in seiner Rede unterbrochen (ἐχλεύαζον — εἶπον, ἀκουσόμεθά σου πάλιν περὶ τούτου).

Der Eindruck, den die Rede machte, war ein geringer, die Antwort der Athener war Hohn und ironische Abweisung.

Vielsagend wie kurz fügt Lukas noch hinzu (v. 33): καὶ οὕτως ὁ Παῦλος ἐξῆλθεν ἐκ μέσου αὐτῶν.

Doch auch in dieser dem Götzendienst ganz ergebenen Stadt finden sich einige, die ihr Herz der göttlichen Gnade nicht verschließen, sich vielmehr dem Apostel glaubend anschließen (κολληθέντες αὐτῷ ἐπίστευσαν).

Der Lukanische Bericht nennt zwei Persönlichkeiten: Dionysius,[1]) den Areopagiten, und eine Frau, die sicher auch den vornehmen Ständen angehörte, Damaris mit Namen.[2]) Abschließend und recht anschaulich fügt Lukas noch hinzu: καὶ ἕτεροι σὺν αὐτοῖς.[3])

Der lukanische Bericht schließt mit den Worten:

32. Als sie aber von der Auferstehung der Toten hörten, spotteten einige, andere aber sagten, wir wollen dich darüber ein andermal hören. 33. So ging Paulus hinweg aus ihrer Mitte. 34. Einige aber schlossen sich ihm an und glaubten; unter diesen auch Dionysius, der Areopagite, und eine Frau mit Namen Damaris und andere mit ihnen.

Echt paulinischer Geist spricht aus dieser Rede, die uns ein inhaltsreiches Missionsdokument des Neuen Testamentes ist.[4])

---

[1]) Dionysius wurde erster Bischof von Athen. Eusebius. hist eccl. III. 4, 10 und IV. 23, 3. Dazu Felten, Apostelgeschichte. 1892. 337. ὁ Ἀρεοπαγείτης heißt es im Texte, mit Betonung ist das gesagt. Nur die angesehensten Männer waren Mitglieder dieses Gerichtshofes. Es entspricht nicht den Tatsachen, wenn man behauptet hat (so Kautsky, Der Ursprung des Christentums. 1908. 339), in der Urkirche seien die besitzenden, angesehenen Klassen nicht vertreten gewesen. Allerdings kamen vorzugsweise die unteren Volksschichten zum Herrn. Christus war ein Freund des Volkes, daher seine volkstümliche Sprache, wie überhaupt die neutestamentlichen Schriften die Sprache des Volkes (Deißmann, Die Urgeschichte des Christentums im Lichte der Sprachforschung. 1910 20 ff.) sprechen; aber Namen, wie Philemon, Theophilus u. a. beweisen, daß der Herr wie seine Jünger auch zu den höheren Ständen Beziehungen hatten. Auch unsere Stelle ist dafür ein Beweis.

[2]) Damaris war höchstwahrscheinlich — der Kontext legt dieses nahe — die Gattin des Dionysius. Dazu Guthe, Bibelwörterbuch. 1903. 114.

[3]) Vgl Beutier, Revue d'histoire et de litterature religieuses. 1896 344 sq..

[4]) Die „Kritik" hat den ganzen Bericht als „ungeschichtlich", als freie Komposition des Lukas hingestellt. So bemerkt der Herausgeber des Werkes: Die Schriften des Neuen Testamentes, neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt, J. Weiß, I. 1906. 75: „Von der Areopagrede des Paulus gilt, daß sie sicher (!) nicht so gehalten worden ist; sie ist viel zu kurz, um eine wirkliche Ansprache (?!) zu sein ... es liegt nahe anzunehmen, dem Verfasser habe

Die Heilige Schrift ist der kostbarste Schatz der Christenheit, das Buch des wahren Lebens; die wenigen Blätter, die uns die Areopagrede des Apostels überliefern, gehören zu dem tiefsten, das dieses heilige Buch der christlichen Welt bietet.

Das akademische Frauenstudium als pastorales Problem.

Von P. Franziskus M. Stratmann O. P., Studentenseelsorger, Berlin.

III.

Zur sittlichen Beurteilung der Studentinnen.

Die Ehe ist es, die dem studierenden Mädchen zuruft: Bis hieher und nicht weiter! „Bis hieher" muß ihnen die Bahn dann aber auch offen bleiben! Die künftige Eheschließung bleibt immer fraglich und kann darum niemals die Mädchen zum bloßen „Warten" verurteilen. Vielmehr haben sie ein Recht auf jede ihre Fähigkeiten entsprechende Ausbildung. Dieses Recht ist ein soziales, es ist aber auch ein seelisches und dieses hat der Seelsorger wohl besonders zu beachten: Die Frau ist so gut wie der Mann ein Ebenbild Gottes, ihrer Seele nach vollkommen gleichwertig mit dem Manne. Ihre Seele soll so gut wie die des Mannes nach möglichster Entfaltung ihrer Kräfte und möglichster Vollendung, auch der natürlichen, streben. Die Frau ist nicht in erster Linie Geschlechtswesen, „Weibchen", sondern wie der Mann zuerst Mensch (animal rationale) und dann erst Frau. Als animal rationale und Ebenbild Gottes ist sie genau wie der Mann für die Wahrheit angelegt (wenn auch das

---

keine bestimmte Tradition über eine besondere Rede des Paulus ... vorgelegen, sondern er lasse Paulus so reden, wie er seiner Meinung nach (!) bei dieser Gelegenheit gesprochen haben konnte." Keineswegs! Nach dem Berichte weilte Paulus ohne Begleitung in Athen (v. 16). Von wem, muß man fragen, hat nun Lukas Bericht über diese Rede? Von Paulus selbst! Diese Erklärung hat nichts gekünsteltetes an sich, ist vielmehr sehr natürlich; es liegt in der Natur der Sache, daß Paulus beim Zusammentreffen mit seinen Mitarbeitern, zumal mit seinem getreuen Schüler Lukas dieselben über seine Erlebnisse in Athen, die doch für seine Mission von großer Bedeutung waren, unterrichtet hat. Lukas der Verfasser unseres Berichtes, hatte also „eine bestimmte Tradition", und zwar die denkbar beste! Und wenn J. Weiß meint: „Die Rede ist viel zu kurz, um eine wirkliche Ansprache zu sein", so übersieht er, daß Paulus, wie der Evangelist bemerkt, unterbrochen wurde.

Treffend meint der prot. Theolog Wendt (Apostelgeschichte. 1899. z. St.): Der Bericht spricht von einem unerheblichen Erfolg des Paulus in Athen, das ist ein wichtiges Zeugnis dafür, daß der Verfasser hier nicht eine freie Erdichtung bietet; er hätte sonst einen Erfolg hinzugedichtet, wie er der Bedeutung der Rede entsprechen würde. In demselben Sinne wie Wendt äußern sich auch E. Curtius (a. a. O.) und A. Harnack (Apostelgeschichte. 1908. 94).

weibliche Geschlecht als solches aus den oben angeführten Gründen nicht in demselben Maße für die Wissenschaft), für eine möglichst tiefe Einsicht in den Zusammenhang aller Dinge. Wer ihr diese Anlage verkümmern wollte, würde das Ebenbild Gottes in ihr verkümmern, wozu gewiß niemand weniger das Recht hätte, als der Theologe. Es möge hier der als hervorragender Seelsorger bekannte Bischof Dupanloup zu Worte kommen: „Dieser große Seelenführer", so schreibt Dadolle (Die geistige Erziehung der christlichen Frau, übersetzt von Hiende, Regensburg 1889) „hat, indem er das Innerste der Seelen erforschte, in ihnen ein tiefinnerstes Leid entdeckt, von dem ihm auffiel, daß es stets hartnäckig in derselben Tonart wiederkehre und das er sich nicht zu deuten wußte, bis eines Tages eine junge Frau auf sein dringendes Befragen mit folgenden Worten, die sich wie ein Angstschrei ihrer Seele entrangen, entgegnete: ‚Ach, es sind in meiner Seele unterdrückte und nutzlose Kräfte, so viele Dinge, welche brach liegen und gar nichts und niemand dienen.' Da ging dem Bischof — er hat es mündlich und schriftlich erklärt — plötzlich ein Licht auf über jene Krankheit, die er schon früher geahnt und dunkel geschaut, welcher er lange nachgegangen und nun tatsächlich gegenüberstand, über jene Krankheit, an der so viele, ganz besonders die schönsten und edelsten Seelen leiden. Diese Krankheit besteht aber darin, daß manche Frauen nicht ihre regelrechte Entwicklung erreichen, so wie Gott sie vorbereitet und gewollt hat; daß sie das Gleichgewicht ihrer Anlagen, so wie Gott sie geschaffen, nicht finden, kurz, daß ihr eigenes Selbst das nicht ist, wozu es Gott gemacht hat." (Lettres sur l'éducation des filles.)

Diese Beobachtung hat Dupanloup gemacht zu einer Zeit, da die Frau noch sehr stark an die Nichtigkeiten eines geistig leeren Lebens gefesselt war. Heute ist das um vieles besser geworden und darum auch das Leid, von dem der Bischof redet, viel weniger häufig. Aber es ist immer noch vorhanden und müßte in stärkerem Maße wiederkehren, wenn wir die Frau wieder in ihre geistige Gebundenheit zurückdrängen wollten.

Ich weiß sehr wohl, daß dies theoretisch kein ernst zu nehmender katholischer Theologe rechtfertigen würde, aber die Frage ist, ob es nicht praktisch in unseren Kreisen geschieht. Ob nicht tatsächlich manche von uns eine Gesinnung an den Tag legen oder doch in ihrem Innersten davon erfüllt sind, die einer Minderbewertung der weiblichen Seele und Seelenkräfte sehr nahe kommt. Die Schlagworte in dieser Beziehung sind ja allbekannt und den meisten Männern sehr geläufig. Man redet vom Weibe wie der Grieche und der Römer, wie Rousseau und Schopenhauer und wie der Mohammedaner, aber nicht wie der Christ: „Die Götter haben dem Löwen die Kraft, dem Vogel die Flügel, dem Manne das Denken gegeben; da sie der Frau nichts mehr zu geben übrig hatten, verliehen sie ihr die Schönheit." Das ist das Urteil des griechischen Geistes über die Frau. Und auch heute noch ist die Frau vielen Männern vorwiegend die Angehörige des schönen Geschlechts.

Brutaler, aber ebensowenig ausgestorben, ist die Auffassung des Römers. Ist die Frau dem Griechen beinahe ein Spielzeug, so ist so dem Römer beinahe Sklavin! Die Auffassung von der geistigen Inferiorität des Weibes führt sehr leicht zu der von ihrer sittlichen Minderwertigkeit. Auch diese kann kein Christ, der seine Religion kennt, theoretisch behaupten; nach christlicher Auffassung besteht eine volle sittliche Gleichwertigkeit der weiblichen mit der männlichen Seele. Aber wie kann dieses Prinzip, dieses Dogma praktisch bestehen bleiben, wenn man immerfort von spezifisch weiblichen Schwächen redet? Fehlern und fehlerhaften Anlagen, die nur dem Weibe eigen seien? Selbstverständlich gibt es solche. Aber dann muß es auch spezifisch männliche Schwächen geben und von diesen muß man dann in einem Atem mit den weiblichen reden! Im anderen Falle bleibt praktisch eine sittliche Minderwertigkeit des Weibes übrig. Allgemein weibliche Schwächen, denen keine allgemein männlichen entsprächen und die Wage hielten, könnten nur aus einer seelischen Inferiorität des Weibes folgen. Die studierenden Frauen haben nun begreiflicherweise ein stark entwickeltes, weibliches Selbstbewußtsein und empfinden eine, wenn auch nicht theoretische, so doch praktische Minderbewertung ihres weiblichen Wesens mit Recht als Unrecht und Kränkung. Und man müßte blind und taub sein, wenn man übersehen und überhören wollte, wie diese Minderbewertung der weiblichen Psyche tatsächlich oft genug von Geistlichen vorgenommen wird. Nun aber liegt es auf der Hand, daß jede Frauenseelsorge auf der vollen Achtung vor der Frauenseele basieren muß und wenn es sich um Frauen mit besonders entwickeltem (nicht etwa übertriebenem) Frauenbewußtsein handelt, so ist diese Forderung doppelt wichtig. Ich komme zu einer Tatsache. Es ist Tatsache, daß die studierende katholische Frauenwelt das Gefühl hat und in manchen Fällen beweisen zu können glaubt, sie werde von der katholischen Geistlichkeit nicht genügend geachtet. Die stärkste Nahrung hat dieses Gefühl erhalten durch einen Artikel im fünften Heft der „Historisch-politischen Blätter“ 1917, der überschrieben ist „Die Studentin“. Der Artikel kann deshalb hier nicht unerwähnt und unbesprochen bleiben, weil er das allergrößte Aufsehen in der katholischen Studentinnenschaft erregt und auf das tiefste verletzt hat. Ob mit Recht oder mit Unrecht, ist zunächst noch ganz gleichgültig. Tatsache ist, daß die besten katholischen Studentinnen diese Ausführungen wenigstens in manchen Punkten als eine schwere Kränkung empfunden haben. Auch Altmitglieder des katholischen Studentinnenverbandes, bereits in Amt und Würden lebende Frauen, teilen diese Auffassung.

Das Bedenklichste an dem ganzen Artikel ist die Ueberschrift „Die Studentin“. Gibt es einen Typus „Studentin“? Wie sollte das möglich sein! Gibt es einen Typus „Student“? Auch wenn man absieht von den ungeheuer vielen Abstufungen, wie sie etwa zwischen dem feudalen Korpsstudenten als dem einen und dem katholischen abstinenten „Hochländer“ als dem anderen Extrem liegen — dazwischen liegt die ganze Reihe korporierter und nichtkorporierter, schlagender und nichtschlagender,

wissenschaftlich interessierter und sorglos umherflatternder Studenten — auch wenn man von diesen zahllosen Differenzierungen innerhalb der ganzen Studentenschaft absieht und sich nur fragt: Gibt es einen Typus „katholischer Student“, so scheint ein glattes Nein unabweisbar. Bei Studenten und Studentinnen — welch eine Verschiedenheit im Charakter, in der Religiosität, im geistigen und sittlichen Leben! Es gibt leichtmütige und tiefveranlagte, liberale und konservative, selbständige und unselbständige, aktive und passive, religiös interessierte und religiös indifferente Naturen. Auch die Motive zum Studium sind ganz verschieden: wirtschaftliche Notwendigkeit, Ehrgeiz, Sport, Wissenshunger, tiefangelegte Berufung.

Wie soll man aus solcher Verschiedenheit einen Typ konstruieren? Tut man es, legt man der „Studentin“ als solcher bestimmte Charaktereigenschaften bei, so muß man einseitig und ungerecht werden! Und die Studentinnen haben Verstand genug, um solche Verallgemeinerungen als unwissenschaftlich zu empfinden und auch dann abzulehnen, wenn sie von geistlicher Seite kommen. Außenstehende dagegen, die von solchen allgemeinen Charakterisierungen nicht persönlich betroffen werden — also in diesem Fall alle Nichtstudentinnen — fallen auf die Schematisierung leicht herein und übertragen die hier und dort von einem einzelnen an einzelnen beobachteten und geschilderten Züge auf die ganze Gruppe, in diesem Falle auf die ganze Studentinnenschaft, und so kommt es, daß der ganze Stand sich, wenn die Charakterisierung eine ungünstige war, beleidigt und verkannt fühlt.

Nun wäre es ja töricht, die katholische Studentinnenschaft atomisieren zu wollen und ihr gar keine gemeinsamen Züge zuzuerkennen. Gibt es keinen Typus „katholische Studentin“, so gibt es doch einen Verband katholischer Studentinnenvereine mit einem bestimmten Charakter. Hier haben wir an den Satzungen und sonstigen Lebensgewohnheiten der Vereine etwas wirklich Erfaßbares und Meßbares. Der Verband der katholischen Studentinnenvereine Deutschlands, der wie die Vereinigungen der katholischen Studenten sich zu den drei Prinzipien „Religion, Wissenschaft und Freundschaft“ bekennt, umfaßt sechzehn Vereine mit etwa 450 Aktiven und Inaktiven und 119 Altmitgliedern.[1])

An folgenden sieben Universitäten sind noch keine Verbandsvereine: Kiel, Rostock, Greifswald, Jena, Leipzig, Halle und Erlangen. (Der Prozentsatz der korporierten Katholikinnen im Verhältnis zu den nichtkorporierten ist sehr schwer zu bestimmen, da unsere Universitäten keine Verzeichnisse herausgeben, aus denen die Konfession der Studierenden zu ersehen ist. Rechnen wir auf 5000 Studentinnen 1200 Katholikinnen, so ist ein starkes Drittel korporiert. Wie viel Katholikinnen anderen Verbänden angehören, ist auch kaum zu ermitteln. Der Hauptanteil fällt auf Berlin und Münster. (Man schätzt höchstens 100.) Wie steht es nun

[1]) Die folgenden Angaben beziehen sich auf das Jahr 1917, wo dieses Referat gehalten wurde.

um das religiöse Leben in den Vereinen? Was davon nach außen hervortritt ist dies: In allen Vereinen werden in jedem Semester religiöse oder religiös-wissenschaftliche Vorträge gehalten und wohl in allen Vereinen findet eine gemeinsame Semester-Kommunion statt, wenn sie auch nicht überall in den Satzungen festgelegt ist. Manche Vereine gehen über dieses allen Vereinen gemeinsame Mindestmaß gemeinschaftlicher religiöser Betätigung erheblich hinaus. Im vorigen Semester hatten vier Vereine je zwei religiöse Vorträge, ein Verein drei, ein anderer alle drei Wochen mit anschließender kurzer Andacht, ein weiterer (Hiltburg-Münster) hat vierwöchentliche, offizielle, heilige Kommunion und jeden Sonntag religiöse Lesung oder Vortrag unter Leitung eines geistlichen Professors.

Dies ist gewiß ein durchaus befriedigendes Bild des religiösen Lebens in unseren katholischen Studentinnenvereinen — ein Bild, das von keinem der katholischen Studentenverbände (mit Ausnahme der „Unitas") auch nur annähernd erreicht wird!

Was bieten die Vereine sonst an Halt, Schutz und Erziehung? Der erwähnte Artikel sagt, sie entbehrten im Gegensatz zu den männlichen Korporationen eines starken Haltes, da ihnen sowohl das konservative Gegengewicht der Altmitglieder fehle, die einem allzu starken Freiheitsdrang einen Riegel vorschieben könnten, als auch ein Gegengewicht gegen eine durch den wissenschaftlichen Betrieb an den Hochschulen hervorgerufene „Lebensentfremdung", ein Gegengewicht gegen das abstrakte Theoretisieren. Nun, die Vereine sind noch jung, aber sie zählen, wie bereits bemerkt, nicht weniger als 110 Altmitglieder, das ist ein Viertel des ganzen Verbandes. Die Altmitglieder können an allen Konventen teilnehmen und werden zu wichtigen Konventen noch besonders mit Angabe der Tagesordnung dringend eingeladen, weil die Aktiven eben ihr reifes Urteil haben wollen. Neben den Altmitgliedern besitzt der Verband ein konservatives und religiöses Element in seinen Ehrenmitgliedern. Der Verband zählt 22 Ehrenmitglieder, darunter sechs Bischöfe. Den segensreichen Einfluß „lebens- und welterfahrener Frauen" wollen die Vereine sich dadurch sichern, daß sie sich bestreben, hauptsächlich verdiente weibliche Ehrenmitglieder aufzunehmen.

Was das „Theoretisieren" betrifft und den Mangel an „Kontakt mit dem warmpulsierenden Leben", so wird von anderer Seite behauptet, daß die Studentinnen in diesem Kontakt mehr als genug täten. Wer das Leben in ihren Korporationen beobachtet und vielleicht gelegentlich mitmacht, kann unmöglich von einer „Lebensentfremdung" bei den Studentinnen sprechen. Man kann sogar behaupten, daß sich dort eine vollkommen unverfälschte Weiblichkeit und jugendlicher Frohsinn entfaltet und daß jemand, der nicht wüßte, unter Studentinnen zu sein, es aus dem Tone der Unterhaltung und dem ganzen Gehaben vielleicht stundenlang gar nicht merken würde. Vereinzelte Ausschreitungen mögen vorkommen, wie in jeder Gesellschaft.

Auch die vermißte „sozial-karitative Tätigkeit" blüht in erfreulichem Maße. Die Studentinnen gehören vielfach sozial-studentischen Gruppen an und arbeiten nach der Erklärung des Leiters des Sekretariates sozialer Studentenarbeit auf diesem Gebiete mehr als die Studenten.

Wenn auf Grund dieser Tatsachen dem Verbande katholischer Studentinnen gegenüber besondere seelsorgliche Bedenken gewiß nicht geltend gemacht werden können, so braucht man doch nicht blind zu sein für Schäden und Gefahren, die wie überall, so auch in der katholischen Studentinnenschaft sich finden. Von physischen Gefahren, die durch das Studium als solches hervorgerufen wären, wird man nach den oben mitgeteilten Ergebnissen nicht mehr sprechen können.

Ob die Studentin in irgend einer anderen Beziehung größeren Gefahren ausgesetzt ist als ihr männlicher Kommilitone, darüber läßt sich streiten. Der Artikel „Die Studentin", der diese Frage entschieden bejaht, geht dabei von der Feststellung aus, das Mädchen sei, ehe es auf die Hochschule komme, im trauten Familienkreise wohlgeborgen oder gar hinter schützenden Klostermauern an eine feste Tages- und Lebensordnung gehalten und wenn der Student ebenfalls beim Beziehen der Universität den Gefahren der akademischen Freiheit unterliege, so sei der Uebergang doch nicht so schroff; der Student sei auch an eine größere Selbständigkeit gewöhnt als die Studentin. — Das wird im wesentlichen richtig sein, doch darf daran erinnert werden, daß es unter allen Studienanstalten (45 in Preußen allein) nur vier oder fünf mit „wohlbergenden schützenden Klostermauern" gibt. Alle anderen sind weltliche Anstalten. Es wäre auch für die Klosteranstalten nur ein Vorwurf, wenn man ihnen nachsagen müßte, sie behüteten ihre Zöglinge so blind, daß sie in das Universitätsleben unselbständig und gewissermaßen halt- und fassungslos hineinkämen. Man müßte dann den paritätischen weltlichen Anstalten, die ihre Zöglinge besser aufs Leben und Zusammenleben mit Andersdenkenden vorbereiten und ihnen Gelegenheit geben, ihre katholische Weltanschauung anderen gegenüber durchzusetzen, den Vorzug geben. Aber man darf hoffentlich annehmen, daß die Klosterschülerinnen hinter denen der weltlichen Schulen auch in dieser Beziehung nicht zurückstehen.

Ist es ferner richtig, daß umgekehrt die Studentin im Universitätsleben selbst eine größere Freiheit besitze als der Student? Wenn man daran denkt, wie der Mann sich doch noch immer viel ungenierter bewegen kann als die Frau, wie er in jedes Lokal hineingehen kann, ohne besonders angesehen zu werden, was der Frau entschieden nicht in dem Maße möglich ist, so scheinen sowohl die Freiheit als die Möglichkeit, diese Freiheit zu genießen, beim Studenten größer zu sein als bei der Studentin. Der Seelsorger wird der Gefahr, der alle alleinstehenden Studierenden in diesem Punkte ausgesetzt sind, am besten durch einen möglichst vollkommen ausgestatteten Wohnungsnachweis begegnen und

gleichzeitig Sorge tragen, daß die Alleinstehenden Anschluß an die katholischen Vereine oder auch Familien finden.

Die „Gefahr", von ihren Professoren zarter behandelt zu werden, als ihre männlichen Kommilitonen, würden sich die Studentinnen sicher gerne gefallen lassen. Zu ihrem Leidwesen ist es aber ganz und gar nicht der Fall. Eine Studentin, die sehr viel Erfahrung hat, schrieb mir zu dieser Stelle des besagten Artikels: „Wenn's bloß wahr wäre! Wir können nicht einen Beweis dafür, aber viele dagegen anführen. Vernünftige Professoren behandeln Studenten und Studentinnen gleich, nur nach ihren Fähigkeiten und Eigenschaften und die anderen überschütten höchstens uns Studentinnen mit Spott." In der Tat machen viele Professoren aus ihrer offenen Bevorzugung der männlichen Studenten kein Hehl. So beginnen manche ihre Vorlesungen nicht mit der sonst in gemischter Gesellschaft stets üblichen Anrede: „Meine Damen und Herren", sondern mit der Umkehrung: „Meine Herren und Damen", oder auch nur: „Meine Herren!" Sollte einmal ein Dozent einer Studentin den Hof machen, so ist dies eine ganz allgemeine „Gefahr" und keine spezifisch akademische.

Eine unbestreitbare Gefahr liegt dagegen in dem Zusammen**leben** und **-Arbeiten** von **Student** und **Studentin**. Aber auch diese Gefahr ist keine spezifisch akademische. Ueberall, wo Männlein und Weiblein zusammen sind, in der Fabrik, in den Büros und in allen anderen Arbeitsgemeinschaften, ist sie ganz die gleiche wie an der Universität. Es ist sodann keine spezifisch **weibliche** Gefahr. Sie besteht für Student und Studentin zu völlig gleichen Teilen. Neben den üblen Wirkungen dürfen auch die guten betont werden. Es gibt auch eine feine Kameradschaftlichkeit und von gut erzogenen Studentinnen können auch veredelnde Wirkungen auf ihre männlichen Kommilitonen ausgehen, was auch in der Tat schon oft beobachtet worden ist.

Ob die **Gefahren wirklichen Problemen gegenüber**, besonders in den philosophischen und den die Weltanschauung berührenden anderen Fächern bei der Frau größer sind als beim Manne? Bei der Frau wird die Erkenntnis oder auch die ungelöste Erkenntnis, das Rätsel, leichter zu einem „Erlebnis" als beim Manne. Die Frau ist im allgemeinen zäher als der Mann, nicht nur im Aushalten körperlicher Leiden, sondern auch im Festhalten seelischer Leiden, als welche ungelöste Probleme betrachtet werden dürfen. Dies ist ein Beweis von seelischer Tiefe, aber auch eine ernste Gefahr. Der Mann dürfte im allgemeinen ein seelisches Leiden, also auch ein ungelöstes Problem, schneller und leichter abwerfen als die Frau. Insofern besteht also hier für den Studenten eine geringere Gefahr als für die Studentin. Aber dasselbe, was der Frau zum leichteren Verhängnis wird, das stärkere Mitschwingen der Gefühlssphäre, bietet ihr auch leichter einen Ausweg, gewissermaßen ein Ventil zum Ausströmenlassen der geistigen Schwierigkeit. Ein größeres Gefühl (hier nicht im geringschätzigen Sinne gemeint) hält sie „vom letzten ernsten Schritt zurück", vom Schritt zum Unglauben. Ihr stär-

teres Gefühl ist dem Glauben wieder günstig. Für den „Kuß der Himmelsliebe“ ist es empfänglicher und das Gebet ist ihr im allgemeinen ein stärker gefühltes Bedürfnis als dem Manne.[1]) So wird die Frau dem Glauben doch leichter wieder gewonnen werden als der Mann, der kalt und nüchtern bei der vermeintlichen Erkenntnis stehen bleibt und dem kein tieferes Erleben den Glauben wiedergibt.

So lange jedoch religiöse Schwierigketen, insbesondere Glaubenszweifel, bestehen, soll sie der Seelsorger durchaus ernst nehmen! Folgender Fall dürfte nicht gar so selten sein. Eine Philosophie Studierende, von Natur tief religiös, hatte sich während eines ganzen Jahres redlich bemüht, ihrer Schwierigkeiten über das Gottesproblem Herr zu werden durch Lesung positiver Bücher, Besuch von Diskussionen, persönliche Unterredung mit Geistlichen und Beichte. Beim Beziehen einer neuen Universität erhielt sie von einem Geistlichen die Antwort: „Kinderkrankheit! Beten Sie!“ Es wurde aber nicht besser, die seelische Qual immer größer. Auf Einsicht konnte sie ihren Glauben nicht gründen, auf das unsichere Gefühl wollte sie ihn nicht basieren. „Was rein in der Luft hängt, kann auch nicht Norm des Handelns sein. Dem modernen Menschen gibt die Kirche keine Antwort. Damit scheidet sie für mich aus.“ So dachte sie, so handelte sie und suchte Ersatz für das Verlorene in der Arbeit. Später hat sie dank dem Beistande eines anderen Seelsorgers ihren Weg zurückgefunden. Andere in ähnlicher Lage fanden ihn nicht zurück. Das richtige Wort an richtiger Stelle, vor allem aber das unverkennbare Ernstnehmen der Schwierigkeiten durch ebenso wissenschaftliche wie menschliche Anteilnahme hätten die Katastrophe verhindert, wenn auch niemand frei von Schuld sein wird, der seinen Glauben verliert.[2])

Dieser Punkt ist von so großer Wichtigkeit, daß noch ein Wort darüber gestattet sei. Es gibt gewiß manche junge Leute, die mit den Problemen spielen und Zweifel geradezu fingieren, um sich interessant zu machen. Aber es gibt auch einen allgemeinen Bestand von Schwierigkeiten, die unsere Akademiker, beiderlei Geschlechts, wirklich quälen und aus denen sie ganz ernsthaft einen Ausweg suchen. Mediziner bedrückt meistens das Entwicklungsproblem und die Frage nach dem Ursprung und

---

[1]) Zum religiösen Glauben besitzt das Weib durchschnittlich eine günstigere Begabung und Stimmung als der Mann. (Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. III. 169.)

[2]) Vgl. Schulte, Die Kirche und die Gebildeten (II. Priester und Laien), S. 41: „Wenn man einander nur besser verstände! Noch nie, so ungefähr kann man wohl von Laien hören, so oft ich einem Geistlichen ein religiöses Bedenken vorgetragen habe, bin ich von der erhaltenen Antwort wirklich befriedigt worden. Der eine sucht mit einer scherzenden allgemeinen Redensart möglichst unauffällig darüber hinwegzukommen, der zweite redet um die Sache herum in einer Weise, die auf den eigentlichen Kern meiner Frage und die moderne Problemstellung gar nicht eingeht, und der dritte koramiert mich gar im Tone der Entrüstung mit den Worten: ‚Wie, Sie haben auch solche Ideen?‘“

dem Wechselverhältnis von Leib und Seele. Die Nachdrücklichkeit, mit der moderne Professoren ihre Meinungen vertreten, kann ja nicht ohne Eindruck bleiben. Die Frage der Existenz eines Naturrechtes beschäftigt die Juristen. Bei der Philosophiestudierenden gibt es eine Fülle von Problemen: Gott und Gottesbeweise, überempirische Geltung des Kausalgesetzes, das Problem der Seele, objektive Wahrheit und manches andere. Es gehört ein großes Wissen, aber eine noch größere Geschicklichkeit des Seelsorgers dazu, um diesen Schwierigkeiten in der rechten Weise zu begegnen. Das größte aber ist die Liebe, die Güte, das herzliche Interesse und das bescheidene Anerkennen, daß diese und jene Frage wirklich eine Frage sei, eine harte Nuß und daß man selbst diese Schwierigkeit recht wohl erkenne.

Ein Ausweichen oder der Versuch, die Schwierigkeit von außen zu lösen, durch ein argumentum ex auctoritate ecclesiae, wird sehr oft nicht genügen. Ein Beispiel: Eine Diskussion über das Wechselverhältnis von Leib und Seele führte auf das Gesetz von der Erhaltung der Energie: seelische Kraft könne nicht ohne weiteres in körperliche Energie umgesetzt werden. Statt die Frage zu klären, wurde vom Leiter behauptet, das betreffende Gesetz sei nicht allgemein anerkannt und es müsse aufgegeben werden, wenn es den kirchlichen Auffassungen vom Verhältnis von Leib und Seele widerspreche. Eine denkende Medizinerin oder Naturwissenschaftlerin, die hier einen der fundamentalen Lehrsätze der Physik von einem Nicht-Physiker angegriffen sah, konnte sich mit dieser Antwort nicht zufrieden geben und wollte sich fortan ausschließlich an ihre Lehren halten. Die einfache Antwort: Ich bin hier nicht Fachmann, ich will aber die Sache nachprüfen und mich bei Fachleuten orientieren, es wird einen Ausweg aus den Schwierigkeiten geben, hätte das Vertrauen der Studentin auf den Theologen gefestigt.[1])

Im übrigen unterliegt glücklicherweise nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der Studentenschaft den aus der Beschäftigung mit den letzten Problemen hervorgehenden Gefahren. Das Studium der „reinen Philosophie" betreiben nur sehr wenige. Auch wo in anderen Fächern sich solche Schwierigkeiten ergeben, führt ein gesunder Selbsterhaltungstrieb und spezifische Befähigung die meisten mehr zu praktischer Interessen und Aufgaben. Wir können diese Neigung nur wünschen und fördern.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Der selbständige Seelsorger und die Verpflichtung der missa pro populo.)** Die Nummer 10 der Acta Apost. Sedis vom 1. September 1919 bringt S. 346 eine Erklärung (Declaratio) der S. Congr. Consistorialis vom 1. August d. J. bezüglich des can. 216, worin die

[1]) Daß in Wirklichkeit ein Widerspruch nicht besteht und auch die hervorragendsten Naturwissenschaftler einen solchen nicht entdecken, darüber vgl. Kneller S. J., Das Christentum und die Vertreter der neuen Naturwissenschaft. Freiburg, 1904.

Darlegungen in dieser Zeitschrift auf S. 408 bis 416 voll und ganz bestätigt werden. Sie möge deshalb wegen des auch praktischen und reellen Interesses dieser Frage hier gleich mitgeteilt werden, soweit sie dieselbe berührt.

Die S. Congr. Consistorialis erklärt also: „I. Nach can. 216 des Cod. iur. can. haben in den Diözesen, welche dem allgemeinen Recht unterstehen, ohne Zweifel Teile, für welche ein besonderer selbständiger Seelsorger (peculiaris rector pro cura animarum) bestellt ist, in Zukunft als Pfarreien zu gelten und sind auch mit diesem Namen zu bezeichnen", auf was letzteres oben S. 412 besonders hingewiesen wurde.

Doch haben solche Teile nicht ohne weiteres, bloß infolge des can. 216, als Pfarreien zu gelten, wie oben S. 410 f. eigens betont wurde, sondern es muß, falls sie noch nicht zu eigentlichen Pfarreien erhoben sind, ein Dekret des Bischofs vorausgehen, wodurch sie als Pfarreien nach dem neuen Recht errichtet werden und als solche zu gelten haben. Denn es sagt die Erklärung weiter: „II. Es ist gleichwohl aber zur Errichtung solcher (neuer) Pfarreien (unter IV. heißt es in der Declaratio ausdrücklich: „erigendarum paroeciarum"!) ein Dekret des Ordinarius erforderlich (es genügt also nicht der bloße can. 216!), worin die Grenzen, der Pfarrsitz und der Unterhalt für Gottesdienst und Priester festgelegt werden, ohne daß darin aber auch Unabsetzbarkeit des Inhabers festgesetzt zu werden braucht...."

Auch hat die Erhebung zu Pfarreien nicht für alle derartige Stellen zu erfolgen, wie oben S. 411 f. bemerkt wurde, sondern nur dort, wo die oben S. 411 f. vorgelegten Bedingungen des neuen Rechtes eintreffen. Daher sagt die Erklärung der Konsistorialkongregation weiter: „III. Wenn aber wegen geringer oder zu stark wechselnder Zahl der Gläubigen oder auch wegen vollständigen Mangels einer hinreichenden, festen Dotation die Erhebung gewisser derartiger Stellen zur Pfarrei nicht ratsam erscheint, so sollen solche Kirchen als Hilfskirchen (ecclesiae subsidiariae) oder Kapellaneien innerhalb eines Pfarrbezirkes gelten, in deren Verband und Abhängigkeit sie bleiben, bis sie den Rang einer Pfarrei für sich erlangen werden."

Und wie steht es mit der Verpflichtung der missa pro populo in all diesen bisher selbständigen Seelsorgstellen, die noch nicht zu Pfarreien erhoben waren? Die Erklärung der Konsistorialkongregation sagt: „V. Nachdem dann die Errichtung zur Pfarrei in der oben angegebenen Weise kirchenrechtlich erfolgt ist (also nicht vorher!), hat der Rektor der Pfarrei, sei er Pfarrer oder Pfarrverweser, die Verpflichtung der missa pro populo; hievon bleiben aber frei die Rektoren der genannten Hilfskirchen oder Kapellaneien...."

Also ist das Hauptresultat der obigen Darlegungen (S. 416), daß die Inhaber aller bisher selbständigen Seelsorgstellen, die noch nicht zu Pfarreien errichtet sind, von der Verpflichtung der missa pro

populo frei sind, solange die betreffenden Seelsorgstellen nicht durch den Bischof zu Pfarreien nach dem neuen Recht erhoben sind, amtlich bestätigt, und jeder Zweifel ausgeschlossen. Auch wird mittelbar bestätigt, daß in der obigen (S. 408) Entscheidung der Konzilskongregation vom 13. Juli 1918 ein anderer Tatbestand angenommen worden ist, wie S. 412 ff. dargetan wurde; denn sonst bestände ein vollständiger Widerspruch zwischen den Erlässen der beiden Kongregationen. Somit sind also die obigen Darlegungen (S. 408 bis 416) in all ihren Teilen, auch bezüglich der Bedeutung des can. 216, voll und ganz vom Heiligen Stuhle bestätigt und bekräftigt.

Valkenburg (Ignatiuskolleg), Holland. H. Bremer S. J.

II. **(Einwendungen und deren Lösung bezüglich der Erlaubtheit des Barttragens.)** 1. Einwendungen und Bedenken. Die Ausführungen des Artikels über die Erlaubtheit des Barttragens in der Theologisch-praktischen Quartalschrift 1919, II., S. 224, habe ich mit Interesse verfolgt. Gern würde ich der Ansicht des hochwürdigen Herrn Verfassers zustimmen; aber einige Bedenken lassen mir seine Beweisführung noch nicht ganz schlüssig erscheinen. Es würde mich freuen, wenn auch diese Schwierigkeiten noch gelöst werden könnten.

Ad 3. Zum Beweis aus can. 136: Wenn man unter capilli auch die Barthaare mitverstehen will, dann folgt aus der Vorschrift: clerici . . . capillorum simplicem cultum adhibeant nicht nur die Erlaubtheit, sondern sogar die Pflicht des Barttragens, denn der imperativische Konjunktiv adhibeant ist doch jedenfalls ebenso als positive Vorschrift aufzufassen, wie die beiden vorausgehenden: habitum . . . deferant und tonsuram gestent. Wenn also can. 136 „von einer Pflege nicht nur des Haupthaares, sondern auch des Barthaares" spricht, dann erlaubt er nicht bloß einen simplicem cultum des Bartes, sondern er schreibt ihn vor. Dann ist „das Rasieren, das eben jegliche Pflege einfach ausschließt", nicht nur „nicht mehr vorgeschrieben", sondern geradezu verboten. — Das ist aber doch gewiß nicht anzunehmen. Es möchte also scheinen, als ob es doch nicht im Sinne des Gesetzgebers gelegen wäre, unter „capillorum" auch den Bart mitzuverstehen. Wollte der Gesetzgeber das Barttragen erlauben, so hätte er ja ganz gut das Wort barba gebrauchen können. Wenn auch der Thesaurus linguae latinae als eigentliche Bedeutung von capillus Haar am Kopf nachweist, so denkt man doch beim Lesen des Plurals capillorum zunächst und in erster Linie an die Haare auf dem Kopf. Sollte nicht das die nächstliegende, eigentliche Bedeutung (propria significatio) des Plurals capilli sein?

Es wird also zum mindesten ein berechtigter Zweifel bestehen bleiben, ob can. 136 wirklich die zum ius vetus gehörige „verpflichtende consuetudo radendi barbam aufheben will. Wird nun da nicht die Bestimmung des can. 6 n. 4 wirksam: In dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum? Wenn es zweifelhaft ist, ob die Ausdrucksweise des can. 136 das Barttragen erlauben will oder nicht, gilt da nicht die Bestimmung des can. 29:

Consuetudo est optima legum interpres? Die Gewohnheit kennt aber als capillorum cultus nur die Haartracht – von einer Barttracht weiß sie nichts.

Ad 4. Zum Beweis aus can. 6: Daß unter „disciplinaribus legibus" in n. 6 auch die consuetudines mitzuverstehen seien, scheint der Kodex durch seine sonstige Ausdrucksweise nicht nahe zu legen. Er scheint eher einen gewissen Gegensatz zwischen lex und consuetudo festzuhalten, wenn er im Titulus I. de legibus eccl. handelt und in einem eigenen Titulus II. im Unterschied davon de consuetudine. Da der Kodex also selbst einen deutlichen Unterschied macht zwischen lex und consuetudo, so kann wohl auf can. 6 n. 6, wo von legibus die Rede ist, nicht der Grundsatz angewendet werden: ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus. Man kann also doch nicht mit Sicherheit sagen, daß „unzweifelhaft der ganze can. 6 von den bisherigen geschriebenen und den bisherigen gewohnheitsrechtlichen Gesetzen handelt".

Der Einwurf, daß dann das Verhältnis der bisherigen consuetudines secundum et praeter praescripta canonum zum Kodex nicht berücksichtigt wäre, daß also „im Kodex ein wesentlicher Punkt in der Darlegung des Verhältnisses des Kodex zu den bisherigen Gesetzen" fehlen würde, scheint nicht stichhältig zu sein. Denn für dieses Verhältnis gilt eben die allgemeine Norm des can 30: consuetudo contra legem vel praeter legem per contrariam . . . legem revocatur . . . Wenn dieser can. 30 etwa nur für künftig entstehende Gewohnheiten Geltung haben sollte, nicht aber für die bisherigen und ihr Verhältnis zum Kodex, wenn vielmehr das Verhältnis der bisherigen Gewohnheiten zum Kodex schon durch die Normae generales (can. 1—7) erschöpfend behandelt sein sollte, dann wäre doch der Hinweis: „Firmo praescripto can. 5" eigentlich überflüssig. Wenn aber der Gesetzgeber diesen Hinweis auf die besonderen Bestimmungen des can. 5 (. . . expresse reprobentur!) hier für notwendig hält, ist dann damit nicht ausgesprochen, daß — abgesehen von den Fällen des can. 5 — alle übrigen bisherigen consuetudines in ihrem Verhältnis zum Kodex nach der allgemeinen Vorschrift des can. 30 zu beurteilen sind?

Es wäre dann auch die bisherige, rechtskräftige Gewohnheit radendi barbam nach can. 30 zu behandeln und, da diese Gewohnheit sicher zu den consuetudines immemorabiles aut centenariae zählt, würde der zweite Satz des can. 30 gelten: . . . nisi expressam de iisdem mentionem fecerit, lex non revocat consuetudines centenarias aut immemorabiles. Der can. 136 aber, der als contraria lex in Frage kommt — wenn man unter capilli auch den Bart versteht —, weist eine expressam mentionem nicht auf. Also besteht die Gewohnheit rechtskräftig weiter.

Der Hinweis darauf, daß nach dem Willen Pius' X. der Kodex den Zweck hat, ut universae Ecclesiae leges in unum colligerentur, hat nur dann Beweiskraft, wenn feststeht, daß unter leges auch die consuetudines mitzuverstehen sind. Dem genauen Wortlaut nach aber ist das nicht der Fall: ut universae Eccl. leges, ad haec usque tempora

editae, . . . scheint sich nicht auf consuetudines anwenden zu lassen, sondern nur auf Gesetze, die gegeben wurden durch einen ausdrücklichen Gesetzgebungsakt. Von einer consuetudo kann man nicht sagen, sie sei eine lex edita.

Ad 5. Probabilität und dubium iuris: Trotz der Probabilität für die Aufhebung des in Frage stehenden Gewohnheitsrechtes scheint es doch, daß der can. 15 (leges in dubio iuris non urgent) die Freiheit der Praxis nicht zu begründen vermag, denn: daß eine verpflichtende, allgemeine consuetudo radendi barbam bisher bestand, ist nicht zweifelhaft, sondern sicher. Der Zweifel kann sich nur darauf beziehen, ob dieses sichere Gewohnheitsrecht durch den Kodex abgeschafft ist, ob die Vorschriften des Kodex von dem bisherigen Recht abweichen. Gilt da nicht wieder die Bestimmung des can. 6. n. 4: in dubio num aliquod canonum praescriptum cum veteri iure discrepet, a veteri iure non est recedendum?

Obige Einwendungen glaube ich zur vollen Klärung der Sache vorlegen zu sollen. Vielleicht können sie im nächsten Heft der Quartalschrift gründlich widerlegt werden.

In vorzüglichster Hochachtung Euer Hochwürden ergebenster
Joseph Plößl,
Kommorant in Obereulenbach, Post Rohr, Niederbayern.

2. Lösung der erhobenen Zweifel. Auf die vorgelegten Einwendungen und Zweifel, von denen der erste uns auch von anderer Seite gemacht ist, und denen wir am Schluß noch einen weiteren, von dritter Seite vorgelegten Zweifel beifügen, wäre folgendes zu antworten:

1. Lösung der Einwürfe und Bedenken unter Ad 3. Das Wort adhibeant im can. 136 enthält ohne Zweifel ein Gebot, jedoch nicht ein Gebot, Haupt- und Barthaare zu pflegen, sondern bei der Pflege oder wenn man jene Haare pflegen will, die Einfachheit zu beobachten, geradeso, wie zum Beispiel die Worte eines Vaters zu seinem Kinde oder eines Vorgesetzten zu seinem Untergebenen: sprich leise, strafe milde, trink' mäßig, eile mit Weile u. s. w. nicht befehlen, zu sprechen, zu strafen, zu trinken u. s. w., sondern beim Sprechen oder wenn man spricht u. s. w. leise zu sprechen, mäßig zu trinken, milde zu strafen, langsam zu gehen u. s. w. Und wenn Christus sagt: „Ne iustitiam faciatis coram hominibus" (Mt. 6, 1); „orantes nolite multum loqui" (Mt. 6, 7); „quid statis otiosi" (Mt. 20, 6) u. s. w., so verbietet er nicht, iustitiam facere, orare, loqui, stare, sondern wenn man gute Werke tut u. s. w. oder beim Ausüben guter Werke u. s. w. es vor den Menschen zu tun, viele Worte beim Beten zu machen, müssig dazustehen. Gebot und Verbot beziehen sich eben in solchen Fällen nicht auf das Hauptwort, sondern auf die Nebenbestimmung, wie auch bei Lob und Tadel, zum Beispiel „Populus hic labiis me honorat" (Mt. 15, 8), nicht das Ehren Gottes getadelt wird, sondern das Ehren Gottes nur mit den Lippen. — Und geradeso ist es im can. 136. Es wird nicht befohlen, die Haare zu pflegen, sondern wenn man die Haare so weit wachsen läßt, daß sie einer Pflege bedürfen, diese einfach

zu halten. Wer somit seine Hauptaare kurz geschoren tragen will, so daß also gar keine Pflege derselben notwendig ist, oder den Bart rasieren will, kann das nach wie vor weiter tuen. Nicht die Pflege, sondern die Einfachheit der Haarpflege ist geboten. — Aber ausdrücklich und positiv gestattet ist, Haupt- und Barthaare zu pflegen oder den Bart zu tragen. Denn wie die Worte eines Vorgesetzten oder eines Vaters zu seinem Kinde: trink den Wein mit Maß, sprich leise, sei beim Geldausgeben sparsam, ausdrücklich erlauben, Wein zu trinken, zu sprechen, Geld auszugeben, zumal wenn das vorher verboten gewesen war, so drücken die Worte: „clerici . . . capillorum simplicem cultum adhibeant“ eine ausdrückliche und positive Erlaubnis aus, den Bart zu tragen, zumal wo es vorher verboten gewesen war.

Die dann weiter wegen der Bedeutung des Wortes capilli geäußerten Bedenken erledigen sich von selbst. Sicher konnte die Kirche auch, wie bisher, das Wort barba gebrauchen. Doch kann man eine und dieselbe Sache mehrfach zum Ausdruck bringen, ohne daß dieselbe zweifelhaft wird. Welche Ausdrucksweise die passendste ist, hängt von den Umständen ab. Bei der Wortfassung der canones war, wie es in der Praefatio S. XXXV unter III heißt, maßgebend, daß man „brevitati simul et perspicuitati studeret“. Nun ist der Ausdruck capilli ohne Zweifel kürzer als coma et barba, ohne dabei unklar zu sein; denn das genus umfaßt ganz klar und sicher seine species, wenngleich diese nicht zum Ausdruck gebracht werden. Somit konnte dem genannten Zwecke der Kürze neben der Klarheit nicht besser als durch das Wort capilli gedient werden.

Auch besteht wegen des Plurals capilli gar kein Zweifel in der Bedeutung. Ausdrücklich sagt der Thesaurus linguae latinae unter capillus, daß Singular und Plural in ganz gleicher Bedeutung gebraucht werden. Auch ist die Bedeutung capillus = Haupt- und Barthaar gar nichts Neues oder erst durch den Thesaurus zu Tage gefördert. Es ist diese Bedeutung unter den Philologen gang und gäbe, und es wurde von uns der Thesaurus angeführt, weil dieser jetzt das beste lateinische Lexikon ist und die einzelnen Bedeutungen auch genau belegt und am ausführlichsten beweist. So sagt zum Beispeil das Lexikon von Georges (Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch, Leipzig 1913) unter capillus: im gleichen Sinne wie der Thesaurus: „capillus, i, m. (verwandt mit caput) I) das Haupt- und Barthaar des Menschen, und zwar a) Kollektiv . . . doch auch im Plural . . . . erant illi compti capilli Cic., ex barba detonsi capilli, Sen.“ Also besteht bezüglich der Bedeutung des Wortes capilli bei den Philologen, also Fachleuten, gar kein Zweifel; ganz zu schweigen davon, daß in dem Artikel S. 225 die Bedeutung des Wortes nicht bloß nach dem Urteil der Philologen, sondern an erster Stelle nach dem kanonistischen Grundsatz: Ubi lex non distinguit u. s. w. festgestellt war und somit, selbst wenn die Bedeutung philologisch zweifelhaft gewesen wäre, sie doch kirchenrechtlich außer Zweifel stand.

Wenn nun der hochwürdige Herr Einsender glaubt, den can. 6 n. 4 auf den Zweifel bezüglich des Umfanges des Wortes capilli anwenden zu können, so würde die obige Darlegung nur noch bekräftigt; denn in den früheren Erlässen über die Pflege der Haare, war immer Haupt- und Barthaar zusammen berücksichtigt, also ist auch im can. 136 beides zusammen behandelt, Haupt- und Barthaar. — Die Herbeiziehung des can. 29 ist wohl mehr der Eile und einem lapsus calami zuzuschreiben. Denn nur die consuetudo, welche nach Erlaß eines Gesetzes sich bildet, kann eine interpres des Gesetzes sein, nicht aber eine vorhergehende; niemand interpretiert oder will interpretieren, was er gar nicht einmal kennt, wie es eben die Zukunft, d. h. ein künftiges Gesetz ist.

2. Lösung der Einwürfe und Zweifel unter Ad 4. Das Wort lex hat gerade wie das Wort animal u. ä. eine generelle und eine spezielle Bedeutung. In der generellen Bedeutung umfaßt es leges scriptas und non scriptas, d. h. consuetudines (Wernz, Ius decr. I n. 89, III) und auch der Kodex weist beide Bedeutungen des Wortes auf, so zum Beispiel im can. 28: consuetudo praeter legem (d. h. legem scriptam) . . . legem inducit (d. h. legem non scriptam). Generell ist die Bedeutung des Wortes lex für gewöhnlich, sowohl seiner Natur nach, als auch gemäß der Regel: Ubi lex non distinguit (d. h. die Bedeutung eines Wortes nicht einschränkt) nec nos distinguere debemus (d. h. dürfen auch wir es nicht in beschränktem Sinne nehmen). Ob das Wort lex also nur für lex scripta irgendwo zu nehmen ist, muß jedesmal erst bewiesen werden, nicht aber umgekehrt. Auch verhalten sich, wie der Einsender annimmt, Titulus I De legibus eccl. und Titulus II De consuetudine nicht notwendig ausschließlich und gegensätzlich, sondern können sich auch generell und speziell zu einander stellen. Ja, daß gerade das Letztere der Fall ist, zeigen die can. 12—17, die offenbar, nämlich wegen der Natur ihres Inhaltes, geradeso von der consuetudo ecclesiastica, wie von lex scripta gelten; denn auch diese ist nach wie vor nicht verpflichtend für Kinder unter sieben Jahren und, wenn sie partikulär ist, nicht verpflichtend für die peregrini; von ihr kann der Bischof in dubio facti dispensieren; sie gilt nicht in dubio iuris u. s. w.

Infolgedessen können die Worte des can. 6 n. 6 „ex ceteris disciplinaribus legibus" nicht in der speziellen Bedeutung von leges scriptae genommen werden, wenn das nicht bewiesen wird. Doch hatten wir uns in unseren Darlegungen S. 226 ff. hiemit nicht begnügt; wir waren noch weiter gegangen und hatten noch außerdem anderweitig und positiv darzulegen versucht, daß das Wort in can. 6 generell zu nehmen sei und deshalb leges scriptas und non scriptas umfasse, und zwar an erster Stelle aus den einleitenden Worten des can. 6, welche den Inhalt des ganzen Kanons mit dem generellen Ausdruck „disciplina" angeben, der eben beides, Gesetz und Gewohnheit, umfaßt und dann fortfahren: „Itaque" = „infolgedessen", „also" und damit die Teile 1., 2., 3. u. s. w., als Unterabteilungen von „disci-

plina“ kennzeichnen, welche somit in gleicher Weise geschriebenes Gesetz und Gewohnheit umschließen. — Der erhobene Einwurf geht von der falschen Annahme oder Schlußfolgerung aus, daß das Wort lex immer im Gegensatz zu consuetudo zu nehmen ist, weil es einmal oder einigemal in dieser Bedeutung genommen ist.

Die fernere Bemerkung, daß can. 30 genügend das Verhältnis des Kodex zu den bisherigen consuetudines secundum et praeter legem regele, ist wohl ganz augenscheinlich nicht haltbar. Denn zunächst spricht er gar nicht von den consuetudines secundum leges, die also nur im can. 6 n. 2—4 behandelt sein können. Ferner gilt der can. 30 nach der ausdrücklichen Bestimmung des can. 10 nur für die consuetudines futurae. Schließlich würde das auf S. 227 erwähnte Beispiel durch Berufung auf can. 30 nicht aus dem Wege geräumt, d. h. es bestände dann das impedimentum disparitatis cultus bezüglich der Protestanten auch heute noch, trotz des can. 1070, da es eben eine lex consuetudinaria centenaria aut immemorialis darstellt, die nach can. 30 nicht aufgehoben wird, wenn es nicht ausdrücklich vermerkt ist, was im can. 1070 nicht geschehen ist. Besteht das impedimentum aber auch noch bezüglich der Protestanten, weshalb ist das nicht in den can. 1070 aufgenommen? Und wenn es nicht mehr besteht, wo ist das dann ausgedrückt, wenn die consuetudo praeter legem weiterbesteht? Es bleibt nichts anderes übrig, als can. 6 n. 6 hebt auch die betreffenden consuetudines auf.

Die an den Eingang des can. 30 gesetzten Worte „Firmo praescripto can. 5“ verhindern Unklarheiten und Vermengung der beiden Kanones. Der Verfasser kennt einen Fall, wo ein sehr gewiegter Moralist beim ersten Durchlesen der Kanones trotz des „Firmo praescripto can. 5“ meinte, es beständen Widersprüche zwischen den beiden can. 30 und 5; ein Beweis, wie notwendig oder nützlich jene Worte beigefügt sind. Aus dem gleichen Grunde finden sich ähnliche Worte im can. 22 bezüglich der Gesetze. So werden die beiden Kanones auch augenfällig auseinander gehalten, und klar gezeigt, daß can. 22 und 30 nur die künftigen Gesetze, beziehungsweise Gewohnheiten, im Auge haben, can. 5 und 6 aber die früheren. Wie also das Verhältnis aller bisherigen Gesetze zum Kodex erschöpfend und ausschließlich in den Normae generales behandelt ist, trotz jener Worte „firmo praescipto can. 6 n. 1“ im can. 22, so auch die consuetudines trotz der ähnlichen Worte im can. 30. — Schließlich sei noch bemerkt, daß der can. 30 nur auf eine bestimmte Art von consuetudines Anwendung finden kann, nicht aber auf solche, von denen hier die Rede ist. Doch gehört die nähere Ausführung davon nicht hieher; auch scheint das Gesagte vollauf zu genügen, um den Einwand zu entkräften.

Aus dem Worte editae schließlich läßt sich keine Einschränkung des Ausdruckes „Universae leges Ecclesiae“ herleiten, da es lediglich wegen des lateinischen Sprachgebrauches dorthin gesetzt ist, und man bei der ganz verschiedenen Entstehungsweise eines geschriebenen

Gesetzes und eines Gewohnheitsgesetzes kaum ein passendes Wort finden wird, das für beide gleich gut paßte. Deutsch würden wir einfach sagen: „Alle bisherigen Gesetze.“ Doch ist das Wort auch für ein Gewohnheitsgesetz nicht unpassend gewählt, vielleicht sogar passender als etwa das Wort latae. Denn legem ferre bezieht sich wohl nur auf eine Willenstätigkeit, während das Wort edere auch von der bloßen Naturkraft und den ganz natürlich verlaufenden Dingen gebraucht wird, wie es der Ausdruck „prolem edere“ zeigt; und so ähnlich und ganz naturnotwendig, d. h. einfach nach Ablauf von 40, beziehungsweise hundert Jahren, tritt die Gewohnheit als Gesetz ins Dasein. Also kann aus dem Worte editae nichts für die Bedeutung des Wortes leges gefolgert werden, das deshalb seine gewöhnliche, d. h. die generelle Bedeutung beibehält. Ja, daß das Wort hier gerade diese Bedeutung hat, ergibt sich noch positiv aus dem beigefügten universae, wonach also alles, was lex genannt werden kann, einbegriffen wird, und dann aus dem Grunde für die Sammlung der Gesetze, nämlich Klarheit und Uebersichtlichkeit und genaue Kenntnis derselben, was für Gewohnheitsgesetze gerade so notwendig, ja noch notwendiger ist, wie für die geschriebenen, zumal da auch bezüglich der bisherigen kirchlichen Gewohnheitsgesetze Zweifel bestanden, zum Beispiel bezüglich der dubie baptizati hinsichtlich des impedimentum disparitatis cultus; bezüglich verschiedener Irregularitäten. Also die Worte Pius' X. universae leges Ecclesiae sind ohne den geringsten Zweifel im generellsten Sinne zu nehmen, und somit für geschriebene und nicht geschriebene Gesetze, d. h. auch die Gewohnheitsgesetze.

3. Lösung des Bedenkens unter Ad 5. Falls jemand die Ausführungen über can. 6 n. 6 und can. 136 nicht für sicher, sondern nur für probabel hielte, so findet der can. 15 unzweifelhaft im vollsten Sinne Anwendung, d. h. in der Praxis wäre volle Sicherheit, daß das Rasieren nicht mehr geboten ist. Denn durch die Probabilität des vorgelegten Sinnes der beiden Kanones würde es eben zweifelhaft, ob das bisher sichere Verbot des Barttragens nach Inkrafttreten des neuen Kodex noch bestände; damit würde es also lex dubia, und infolgedessen lex nulla. Was noch mit Hinsicht auf can. 6 n. 4 gesagt wird, findet hier gar keine Anwendung. Denn can. 6 n. 4 bezieht sich auf die Interpretation eines Kanons des Kodex, kann aber auf die beiden angezogenen Kanones gar nicht angewandt werden, weder auf can. 6 n. 6, von dem eben vorher gar nichts bestand und für den es also gar kein ius vetus gibt, wonach er erklärt werden muß oder könnte, noch auf can. 136. Denn can. 136 kann mit dem bisherigen Gesetze bezüglich der Barttracht nur dann interpretiert werden, wenn man zugibt, daß in demselben vom Bart überhaupt die Rede ist, d. h. daß unter capilli auch die Barthaare zu verstehen seien. Gibt man das aber einmal zu, so ist sofort die Verschiedenheit des bisherigen Gesetzes über den Bart, welches eben Rasieren, d. h. also Nichtpflege des Bartes, verlangte, und des jetzigen can. 136, welcher von Pflege

der Haare spricht und diese gestattet, zugegeben, und damit auch die Unmöglichkeit, can. 136 secundum ius vetus zu interpretieren. Es ist dann eben das bisherige Gewohnheitsgesetz des Rasierens ganz klar bezüglich des jetzigen can. 136 nicht eine consuetudo secundum legem, sondern praeter legem.

Damit wären wohl die erhobenen Bedenken und Zweifel gelöst und die Frage wohl vollauf geklärt.

4. Wir fügen noch die Frage und Antwort darauf bei, ob sich etwa kraft can. 5 die Gewohnheit des Rasierens als Gebot aufrecht erhalten lassen könnte. Can. 5 lautet: „Vigentes in praesens contra horum statuta canonum consuetudines sive universales sive particulares . . . ., quae quidem centenariae sint et immemoriales, tolerari poterunt, si Ordinarii pro locorum ac personarum adiunctis existiment eas prudenter submoveri non posse". Can. 5 handelt also nicht von allen Gewohnheiten, sondern nur von den consuetudines contra legem, d. h. jenen, welche den Bestimmungen des Kodex entgegenstehen und deshalb ohne Verletzung derselben nicht beibehalten werden können, nicht aber von den consuetudines praeter legem, die keinem Kanon entgegen sind und ruhig weiter bestehen können. Nun gehört das Barttragen oder die Bartlosigkeit nicht zu einer Gewohnheit contra legem, sondern zu einer solchen praeter legem; man kann also, wie oben gezeigt ist, das eine wie das andere tun, ohne irgend eine Bestimmung des Kodex zu verletzen. Die Bartlosigkeit gehört also nicht zu den Gewohnheiten, von denen im can. 5 die Rede ist, und infolgedessen kann sie auch nicht kraft der Bestimmungen dieses Kanons als Gesetz beibehalten werden. Für Beibehaltung der Bartlosigkeit oder des Rasierens als solches, d. h. ohne Verpflichtung, ist kein „tolerari" notwendig, wie es im can. 5 heißt; das kann man, wie oben schon gesagt wurde, ohne weiteres beibehalten.

Valkenburg (Ignatiuskolleg). H. Bremer S. J.

III. **(Zur Aushilfe in der Seelsorge, besonders im Beichtstuhle.)** Wie auf allen profanen Gebieten, so verlangt die gegenwärtige Zeit auch auf dem Gebiete der Seelsorge eine bessere Ausnützung aller vorhandenen Kräfte und eine strammere Organisation. Die Frage der seelsorglichen Aushilfsleistung ist schon in Friedenszeiten eine oft recht dringliche Frage gewesen. Es ist notwendig, ihr jetzt größere Aufmerksamkeit zu schenken.

1. Welche Form der Aushilfe ist am leichtesten erreichbar? In der Regel ist am besten die gegenseitige Aushilfe, wie sie insbesondere zwischen Nachbarpfarren am leichtesten durchzuführen ist. Besonders bezüglich des Beichtstuhles in der Osterzeit ist es vorteilhaft, wenn zwei Pfarrer einander über einen Sonntag aushelfen. Sie müssen aber acht oder vierzehn Tage vorher die beiden Pfarrgemeinden verständigen, damit die Gläubigen diese Gelegenheit benützen können, bei einem ihnen fremden oder weniger bekannten Priester zu beichten.

2. In welchen Fällen ist diese Aushilfe wünschenswert? Wenn der Priester das Vertrauen der Gemeinde noch nicht in einem solchen Grade erworben hat, daß es für die Gläubigen an sich schon ein Beweggrund sein könnte, bei ihm zu beichten, dann macht es einen guten Eindruck, wenn er sich um Aushilfe für den Beichtstuhl bemüht. Gerade diese kluge Rücksicht wird ihm größeres Vertrauen erwerben.

Auch dort, wo der Pfarrer verschuldet oder unverschuldet einen Teil des Vertrauens der Pfarrkinder verloren hat, kann ein solcher Zartsinn über eine schwierige Zeit leichter hinweghelfen. Sehr zu empfehlen ist diese Vorsicht für solche Pfarrer, die mit mehreren Gläubigen sehr vertraut und vertraulich verkehren! Denn es kommt häufig vor, daß die Leute bei jenen Geistlichen nicht beichten wollen, mit dem sie täglich verkehren In dem Industrieorte N. war ein angesehener Bürger sterbenskrank. Er wollte sich nicht versehen lassen, obwohl ein geistliches Haus mit etwa zehn Priestern im Orte war. Da sagt ihm seine Frau: „Es wird dich am leichtesten ankommen zu beichten, wenn ich den Pater Philipp kommen lasse. Mit diesem bist du ja täglich beisammen gewesen!" Da rief der Kranke aufgeregt: „Der Pater Pilipp darf am allerwenigsten kommen, gerade deshalb, weil wir immer beisammen waren!"

Von sehr großer Wichtigkeit ist die Aushilfe im Beichtstuhle in solchen Pfarreien, wo zu vermuten ist, daß Sünden begangen werden, mit denen eine Ersatzpflicht verbunden ist, zum Beispiel Diebstahl und Betrug. Es ist eine hundertfältige Erfahrung, daß in solchen Gemeinden viele Generalbeichten abgelegt werden und viele Restitutionsfälle beigelegt werden, wenn gelegentlich einer Mission oder eines Triduums ein fremder Geistlicher in einer solchen Gemeinde einige Tage beichthört.

Aus dem bisher Gesagten ergibt sich, daß die Notwendigkeit einer Aushilfe weniger abhängt von der Größe der Pfarrgemeinde als vielmehr von den sittlichen Zuständen und von der Beziehung zwischen Pfarrer und Gemeinde!

3. In welchen Fällen ist Aushilfe unnötig? Zunächst in jenen Gemeinden, wo ohnehin der Brauch besteht, daß die Gläubigen einzeln oder in Prozession in einen anderen Ort gehen, wo sie die heiligen Sakramente empfangen. Es ist ein großes Glück und ein großer Segen für eine Pfarrgemeinde, wenn in der Nähe eine Kirche oder ein Kloster ist, wo die Gläubigen leicht zur heiligen Beichte Gelegenheit finden. Solche Beichtgelegenheiten wirken wie ein Sicherheitsventil für die Aufrichtigkeit der Gläubigen in der heiligen Beichte. Es wäre unklug, wenn der Seelsorger, etwa aus Eifersucht, seinen Pfarrkindern die Benützung olcher Gelegenheiten erschweren wollte.

Unnötig ist auch die Aushilfe in solchen Gemeinden, wo sich bereits gezeigt hat, daß die Pfarrkinder zu ihrem Seelsorger lieber beichten gehen als zu einem fremden. Da war im Waldviertel ein Pfarrer, der sich zu einer Ablaßzeit zwei Lazaristen hatte kommen lassen. Bei solchen Anlässen ist es gut, der Pfarrer gehe nicht in den Beichtstuhl, damit die Pfarrkinder ganz unbefangen zu den fremden geistlichen Herren gehen

können. Die Lazaristen hatten aber ausnahmsweise den Pfarrer gebeten, auch in den Beichtstuhl zu gehen und nun zeigte sich, daß die Leute lieber bei ihrem eigenen Pfarrer beichteten als bei „den fremden Herren". Doch ist dies ein seltener Fall! In der Regel ist es das beste, wenigstens einmal im Jahre einen fremden Priester einzuladen, dies den Pfarrkindern rechtzeitig vorher zu verkünden und während der Anwesenheit des fremden Priesters nicht Beicht zu hören. Diese Vorsicht ergibt sich von selbst, wenn die Aushilfe gegenseitig ist.

4. In welchen Zeiten ist eine Aushilfe wünschenswert? Zunächst natürlich in der Osterzeit! Doch sind hiebei die sonstigen pfarrlichen Arbeiten, Beichtunterricht der Kinder u. s. w. auch zu berücksichtigen. Vorteilhaft ist die Ausnützung besonderer Gelegenheiten, zum Beispiel die Kinderbeicht. In Niederösterreich habe ich vereinzelt den Brauch gefunden, daß zu Kinderbeichten auch Erwachsene beichten kommen und daß hiebei Nachbarpfarrer aushelfen. Ablaßzeiten eignen sich in der Regel nur dann, wenn die Ablaßzeit eine ganze Woche dauert, zum Beispiel Mariä Namensfest und Namen Jesu. Da ist es sehr gut, wenn an einem Tag in der Woche gegenseitig ausgeholfen wird. Recht erfolgreich ist diese Aushilfe bei gewissen ausnahmsweisen Anlässen, zum Beispiel bei Missionen und noch besser bei Triduen. Bei Triduen sind in der Regel täglich nur zwei Predigten. Es ist kein so großer Aufwand wie bei Missionen. Die Sache geht mehr in Ruhe und stiller Sammlung ab und der Sakramentenempfang ist hiebei sehr gut. Das Vollkommenste wäre, alle zehn Jahre eine Mission und in dieser Zeit zweimal ein Triduum.

5. Wer soll aushelfen? Ein Nachbar! Das ist gut! Weil in diesem Falle die Aushilfe am leichtesten gegenseitig sein kann. Wir möchten aber Ausnahmen gelten lassen, und zwar Ausnahmen im negativen und im positiven Sinn!

Ausnahmen im negativen Sinn wären kranke oder überarbeitete Geistliche! Es würde wahrscheinlich mehr schaden als nützen, wenn von der kirchlichen Behörde ein Zwang zu solchen Aushilfen ausgeübt würde. Es liegt ja in der Natur der Sache, daß der Aushilfspriester in der heiligen Beichte manche schwierigen Fälle hören wird, mit denen man sich beim Pfarrer nicht zu beichten traut. Der Aushelfer soll also ein gewissenhafter und fähiger Mann sein!

Als Ausnahmen im positiven Sinne möchte ich jene Priester bezeichnen, die nicht Nachbarseelsorger sind, die aber in dieser Art Aushilfe sehr viel Gutes wirken könnten, nämlich Professoren, Katecheten, Ordinariatsbeamte geistlichen Standes, Schloßkapläne u. s. w.

Es ist außerordentlich erfreulich, daß unter diesen geistlichen Mitbrüdern sehr viel guter Wille vorhanden ist, in der Seelsorge auszuhelfen. Es finden sich in katholischen Blättern und geistlichen Standesorganen sogar Inserate mit Anträgen zur seelsorglichen Aushilfe. Der bekannte Pastoraltheologe Propst Kerschbaumer erzählt auch in seiner Lebens-

beschreibung „Ein Pilgerleben", daß er als Pastoralprofessor von Sankt Pölten unermüdlich war beim Aushelfen in der Seelsorge.

Ist es ja doch kein Zweifel, daß die akademischen Vorträge eines Pastoralprofessors mit Unfruchtbarkeit geschlagen wären, wenn die innige Berührung mit der ausübenden Seelsorge verloren ginge. Bei den anderen theologischen Fächern ist zum mindesten der Umstand wichtig, daß die theologischen Lehranstalten nicht nur wissenschaftliche Schulen, sondern auch priesterliche Erziehungsanstalten sein sollen und hiebei seeleneifrige Lehrkräfte gute Erzieher sind.

Doch sind die Arbeitskräfte und Talente nicht gleich und es hätte wahrscheinlich wenig Wert, Lehrer, Ordinariatsbeamte u. s. w. etwa durch ein Diözesangesetz zur Aushilfe in der Seelsorge zu zwingen.

6. Schwierigkeiten und deren Ueberwindung. Es wurde schon erwähnt, daß manche geistliche Professoren sogar durch Inserate Aushilfe in der Seelsorge suchen. Es ist dies ein Fingerzeig, daß es auf diesem Gebiete an Ordnung mangelt oder, wie ein Fremdwort sagt: „an Organisation". Es wäre also ein Fortschritt, wenn für jede Diözese oder doch für jede Kirchenprovinz eine Stelle geschaffen würde, wo sich Angebot und Nachfrage begegneten.

Die Kosten solcher Aushilfe wären dann am geringsten, wenn die wirklichen Nachbarn einander aushälfen. Sind aber wirkliche Auslagen zu decken, so wäre es billig, wenn die Behörden die Deckung aus der Kirchenkasse bewilligten. Wenn sich die Aushilfe nicht nur auf den Beichtstuhl beschränkte, sondern wenn auch gepredigt würde, so könnte man in manchen Fällen die Zinsen einer Missionsstiftung dazu verwenden. Uebrigens lehrt die Erfahrung, daß in vielen Gegenden die Gläubigen bei solchen Anlässen auch gerne Opfer bringen. Ich weiß Fälle, wo die Gemeinden die Auslagen für einen fremden Geistlichen gedeckt haben, weil seine Anwesenheit auch im Geschäftsverkehr und im Zudrang aus der Umgebung zu spüren war.

Da sich nach dem Krieg der Priestermangel immer stärker zeigen wird, wäre die rechtzeitige Organisation der Aushilfe in der Seelsorge ein recht zeitgemäßes Unternehmen.

Heiligenkreuz, N.-Oe. Prof. P. Matthäus Kurz.

IV. **(Die kirchlichen Zensuren — ihr Nutzen für die Seelsorge.)** Rupert, Seelsorger einer Marktgemeinde, hat unter seinen Untergebenen mehrere Feinde, die ihr Ansehen, das sie genießen, dazu mißbrauchen, seiner pastoralen Tätigkeit mancherlei Hindernisse zu bereiten. Namentlich suchen sie außerordentliche religiöse Uebungen, z. B. Missionen, Volksexerzitien, Bundesfeste u. dgl. dadurch zu verhindern, daß sie unter nichtigen Vorwänden ein Verbot der Zivilbehörden dagegen erwirken. Auch verbreiten sie, um freisinnigen Ideen in der Gemeinde Eingang zu verschaffen, glaubensfeindliche Bücher und Schriften. Ja, sie gingen in ihrer Bosheit so weit, einige Schulknaben, welche dem Seelsorger wegen erhaltener verdienter Züchtigung abgeneigt waren, gegen ihn aufzureizen, so daß sie ihn bei einem Krankenbesuche mit Steinen be-

warfen. — Schmerzlich berührt über solche Zustände, glaubt Rupert in den kirchlichen Zensuren ein Schutzmittel gegen die genannten Feindseligkeiten und die daraus entstehenden üblen Folgen zu besitzen; darum nimmt er sich vor, in Predigten und Katechesen das Volk darüber aufzuklären, welch schwere kirchliche Strafen die genannten Feindseligkeiten nach sich ziehen.

Es fragt sich, ob und wann eine solche Aufklärung ein geeignetes Mittel ist, um die erwähnten Mißstände zu beseitigen.

Die im vorliegenden Falle erwähnten Feindseligkeiten gegen die Person und die seelsorgliche Tätigkeit Ruperts fallen, wie er richtig urteilt, unter das kirchliche Strafgesetz, das dieselben mit der Exkommunikation belegt. Kanon 2334 bestimmt: Wer direkt oder indirekt die Ausübung der kirchlichen Jurisdiktion, sei es im forum internum oder externum behindert und zu diesem Ende an irgend eine Laiengewalt rekurriert, verfällt der Exkommunikation, welche dem Papste modo speciali reserviert ist.

Nach Kan. 2318 trifft dieselbe Strafe auch denjenigen, der Bücher der Apostaten, Häretiker und Schismatiker druckt und dieselben oder andere Bücher, welche durch ein apostolisches Schreiben namentlich verboten sind, verteidigt, liest oder behält. — Kanon 2343, § 14, enthält eine ähnliche Strafbestimmung für die Verletzung des privilegium canonis: Wer gewaltsam an Personen von Klerikern, die nicht Bischöfe sind, oder an Religiosen beiderlei Geschlechtes Hand anlegt — verfällt der Exkommunikation, welche dem Bischof reserviert ist. — R. ist überzeugt, daß die Kenntnis der genannten Kirchengesetze und der auf die Uebertretung derselben gesetzten Kirchenstrafen manche seiner Gegner zur Besinnung bringen und von ihrem feindseligen und dem geistlichen Wohle der Gemeinde so nachteiligen Treiben abschrecken würde. Daher faßt er den Entschluß, das Volk in den Predigten über die kirchlichen Strafgesetze zu belehren. Es fragt sich, ob und unter welchen Umständen eine solche Aufklärung stattfinden kann oder auch soll. — Ohne Zweifel ist der Kirchenbann eine Strafe, deren Größe wohl geeignet ist, Leute, die dem christlichen Leben noch nicht abgestorben sind, heilsam zu erschüttern und zur Buße zu bewegen. Hierüber schreibt Hollweck (Kirchliches Strafgesetz 1899): „Der von der Exkommunikation Betroffene ist vom Leibe Christi getrennt und aller Gnaden beraubt, welche der Herr in die Kirche niedergelegt hat. Der Bann hat als gladius spiritualis den geistigen Tod zur Folge. Es ist darum nach dem heiligen Augustin eine damnatio, qua poena in ecclesia nulla major est (de corrept. et gratia 15)." — Bekanntlich besteht die Exkommunikation 1. in der Entziehung der Gebete der Kirche und der Früchte des heiligen Opfers; 2. in der Ausschließung vom Empfange der heiligen Sakramente und sonstiger Gnaden der Kirche; 3. in der Fernhaltung vom Gottesdienst, namentlich von der Teilnahme am heiligen Meßopfer; 4. in der Verweigerung des kirchlichen Begräbnisses.

R. weiß, daß diese Strafgesetze, so lange sie wenigstens unverschuldeterweise nicht bekannt sind, auch nicht in Kraft treten und darum ihre heilsame Wirkung als poenae medicinales nicht ausüben können. Die unverschuldete Unwissenheit des kirchlichen Gesetzes entschuldigt nämlich sowohl von der Schuld als auch von der kirchlichen Zensur. Kanon 2202 erklärt diesbezüglich: 1. Die Verletzung eines Gesetzes, das man nicht kennt, wird nicht imputiert, wenn die Unwissenheit unverschuldet ist; sonst wird die Zurechnungsfähigkeit nach der Größe der Schuld mehr oder weniger verhindert; 2. die Unkenntnis der bloßen Strafe hebt die Zurechnungsfähigkeit des Vergehens nicht auf, vermindert sie aber manchmal. — Die von der Kirche unter der Exkommunikation verbotenen Handlungen sind gewöhnlich auch grobe Verletzungen des natürlichen oder göttlichen Gesetzes. Wenn nun auch dies dem Delinquenten bekannt ist, er aber hinsichtlich des Kirchengesetzes in Unwissenheit sich befindet, ja sogar, wenn seine Unwissenheit eine ign. concomitans ist, das heißt, wenn er bekennen müßte, daß er auch bei voller Erkenntnis des Kirchengesetzes dennoch die Sünde begangen hätte, verfällt er dennoch nicht der Exkommunikation. Es fehlt die contumacia, die eben durch den Kirchenbann gebrochen werden soll. (Siehe Suarez, de censuris, Disp. IV. Sed. VIII.) Da nun die Laien nicht wie die Kleriker ex officio verpflichtet sind, die kirchlichen Zensuren kennen zu lernen, kann ihre Unwissenheit der kirchlichen Strafgesetze, wie Hollweck (a. a. O. S. 77) richtig bemerkt, stets als entschuldbar qualifiziert werden. — Damit nun die genannten Strafgesetze ihren Zweck, nämlich die Besserung der Delinquenten erreichen können, glaubt R. ganz im Sinne der Kirche zu handeln, wenn er die Gläubigen über die Strafgesetze aufklärt, um sie von den durch dieselben verbotenen Handlungen abzuschrecken.

Ob nun das Verfahren der richtige Weg ist, sein Ziel zu erreichen, wird in den einzelnen Fällen die Pastoralklugheit entscheiden müssen. Man soll sich dabei dieselben Grundsätze vor Augen halten, welche die Kirche bei Ausübung ihrer Strafgewalt leiten. Die heilige Kirche hat diese Gewalt nicht zur Zerstörung, sondern zur Erbauung erhalten. Darum sagt Hollweck mit Recht, „daß bei Ausübung derselben nie das Maxim herrschen darf, ‚fiat justitia, pereat mundus‘. Oberster Grundsatz bleibt vielmehr auch bei Anwendung der Kirchenstrafen die salus animarum ... und entscheidend ist die salus publica animarum“. Dieser Grundsatz, der für den Gesetzgeber und Richter maßgebend ist, wird auch für die Kundgebung des Strafgesetzes (latae sententiae) als Norm dienen müssen. Oberster Grundsatz bleibt auch da dies salus animarum. — Die von Rupert geplante Aufklärung über die Strafgesetze kann für das Seelenheil unter gewissen Umständen förderlich sein, kann aber auch nachteilig wirken. — Im vorgelegten Fall ist vor allem die Rede von der Behinderung der Jurisdiktion, und zwar fori interni, der Seelsorge — durch Laiengewalt. Eine freisinnige, dem Seelsorger feindlich gesinnte Clique weiß durch ihren Einfluß auf die Ortsbehörde, worin sie, wie es scheint, eine dominierende Stellung einnimmt, oder durch den Rekurs

an die höheren Zivilbehörden unter nichtigen Vorwänden religiöse Uebungen, die der Gemeinde zu großem Nutzen gereichen würden, zu verhindern. Diesen feindseligen und dem christlichen Leben so nachteiligen Machinationen gegenüber darf der Seelsorger keineswegs untätig bleiben. Doch dürfte eine Besprechung derselben auf der Kanzel für gewöhnlich eher nachteilig als heilsam wirken. Die öffentliche Behandlung solcher Vorfälle würde nur verbittern, die Gegensätze verschärfen, aber nicht versöhnen. Wohl aber müßte R. eine private aber ernste Ermahnung an die Ortsbehörde richten, derselben mit apostolischem Freimut die Kirchenstrafen vor Augen halten und namentlich betonen, daß die Verachtung der von der Kirche verhängten Exkommunikation nicht selten auffallende Strafgerichte nach sich zieht. Eine solche in versöhnlichem Tone gegebene Aufklärung würde wenigstens bei den besser gesinnten Mitgliedern der Ortsbehörde ihren Zweck nicht verfehlen; sie würden die Menschenfurcht, die sie bisher verleitet hatte, den Kirchenfeinden beizustimmen, im Hinblick auf die so strengen Kirchenstrafen leichter überwinden. — Die genannten Gegner des Seelsorgers gehen in ihrer Bosheit soweit, daß sie sogar schulpflichtige Knaben gegen den Seelsorger aufreizen, so daß sie demselben auflauern und ihn mit Steinen bewerfen. Das diesbezügliche Strafgesetz spricht von einer tätlichen Beleidigung — Realinjurie — manus violentas injicere in clericum. Bonacina (De excomm. Quaest. IV, § 1) versteht darunter eine „actio externa, injuriosa, violenta, consistens in facto seu opere et contingens personam ecclesiasticam.“ Unter diese Begriffsbestimmung fällt darum nicht bloß das „Handanlegen“ im engeren Sinne, sondern auch, wie dieser Autor bemerkt, das Anspeien, das Schlagen mit einem Stocke, Einsperren u. dgl., ohne Zweifel auch das Bewerfen mit Steinen. Im vorliegenden Falle sind Schulkinder, Knaben, die noch nicht das 14. Jahr erreicht haben, die Delinquenten. Solche noch unmündige Kinder verfallen nach den jetzigen Strafgesetzen nicht mehr der Exkommunikation. Kanon 2230 bestimmt vielmehr, daß solche Kinder durch andere Zuchtmittel gebessert werden sollen; dagegen trifft diese dem Bischofe reservierte Exkommunikation die Verführer der Kinder. Der Kanon lautet: Unmündige sind von der Strafe entschuldigt, sie sollen vielmehr durch andere Mittel der Erziehung als durch Zensuren gebessert werden; die Mündigen aber, welche sie zur Verletzung des Gesetzes verleitet oder bei dem Vergehen mitgewirkt haben, verfallen der vom Gesetze bestimmten Strafe. — Um die Strafwürdigkeit eines solchen Verbrechens den Gläubigen klarzumachen, könnte R. in einer Predigt oder Katechese über die Priesterweihe und über die erhabene Würde des Priesters sich zugleich über das Sündhafte jeder böswilligen Verletzung dieser Würde mit Nutzen verbreiten. Eine solche Belehrung dürfte in einer Zeit, wie die gegenwärtige, wo die Feinde der Kirche den Priester fortwährend verleumden und dadurch im Volke Verachtung und Haß gegen ihn zu wecken suchen, sogar ein notwendiges Schutzmittel gegen feindliche Angriffe sein. Der Gedanke an den Kirchenbann dürfte auch leichtsinnige Burschen

vor solchen Ausschreitungen gegen die Priester zurückschrecken. Doch dürfte sich R. mit der bloßen Belehrung nicht begnügen. Da es sich im gegebenen Falle um Verführung der Jugend handelt, müßte er zugleich, wenn ihm die notwendigen Beweismittel zu Gebote stehen, den gerichtlichen Weg betreten, um jene, welche die kirchlichen Strafen nicht fürchten, wenigstens durch die Furcht vor dem weltlichen Gericht in Schranken zu halten. — Um dem Seelsorger Verdruß zu bereiten und zugleich um den freisinnigen Ideen in der Gemeinde Eingang zu verschaffen, verbreiten seine Gegner im Volke religionsfeindliche Bücher, Broschüren, Zeitungen u. dgl. Bei dem heute fast allgemein herrschenden Verlangen nach interessanter Lektüre besteht große Gefahr, daß die Leute alles, was ihnen in die Hände kommt, unterschiedslos lesen, ohne zu bedenken, welch großer Schaden ihnen für Glaube und Sittlichkeit daraus erwächst. Darum hat die um das Seelenheil besorgte Mutter, die heilige Kirche, glaubensfeindliche und unsittliche Bücher verboten, und wie der oben zitierte Kanon besagt, manche derselben sogar unter der Strafe der Exkommunikation, die dem Apostolischen Stuhle modo speciali reserviert ist. Kanon 1384, § 2, bestimmt, daß die im Titel XXIII gegebenen Vorschriften nicht bloß von Büchern, sondern auch von Tagesblättern, periodischen Publikationen u. dgl. gelten sollen. Da die Lektüre der genannten Schriften überaus verderblich wirkt, ist es ohne Zweifel eine heilige Pflicht des Seelsorgers, oft und eindringlich, opportune et importune vor dieser Gefahr zu warnen, den Eltern und Vorgesetzten Wachsamkeit über die Untergebenen ans Herz zu legen, sie aufmerksam zu machen, daß sie sich durch leichtsinnige Lektüre schlechter Bücher schwer gegen das göttliche Gesetz versündigen, das alle streng verpflichtet, die nächste Gefahr der Sünde zu meiden; und indem er die Untergebenen von der Lesung solch giftiger Geistesprodukte abzuhalten sucht, wird er ihnen zugleich durch Rat und Tat behilflich sein, sich durch gute Bücher eine gesunde Geisteskost zu verschaffen. — Ob der Seelsorger, indem er gegen die Lektüre schlechter Bücher ankämpft, zugleich auch die Strafgesetze erwähnen soll? Dies dürfte für gewöhnlich nicht ratsam sein. Leichtsinnige Leute, die sich kein Gewissen machen, schwer gegen das göttliche Gesetz zu sündigen, würden auch kein Bedenken tragen, gegen das kirchliche Verbot zu handeln und so dann wirklich dem Kirchenbann verfallen. Gewissenhafte Leute dagegen würden bei der Lektüre eines Buches, dessen Inhalt nicht ganz einwandfrei ist, aber immerhin geduldet werden kann, dennoch beständig in Furcht schweben, sich dadurch den Kirchenbann zuzuziehen. Bei der Menge von Büchern und Schriften, die zu dieser Kategorie gehören, würde dies nur verwirren und darum eher schaden als nützen. Auch der neue Kodex verlangt nur Belehrung des Volkes über die Gefahr von Seite schlechter Bücher. Kanon 1406, § 2, lautet: Die Ortsordinarien und andere Seelsorger sollen rechtzeitig die Gläubigen ermahnen über die Gefahr und den Schaden, welchen die Lesung schlechter, besonders der verbotenen Bücher herbeiführt. — Nur wenn es sich um ein Buch handelt, dessen Lesung sicher die Exkommunikation

nach sich zieht und zugleich dem Seelenheile der Gläubigen ernste Gefahr bereitet, dürfte es angezeigt sein, durch den Hinweis auf den Kirchenbann in möglichst wirksamer Weise diese Gefahr ferne zu halten. — In der peinlichen Lage, in der sich Rupert befindet, soll er doch fortfahren, für die Ehre Gottes und das Seelenheil seiner Untergebenen mutig einzustehen. Mit Hilfe der göttlichen Gnade und durch weises Vorgehen wird er sicher allmählich die Schwierigkeiten überwinden, die seinem seelsorglichen Wirken entgegenstehen. Wenn die feindlichen Angriffe bloß seine Person betreffen, seine Autorität aber und das Seelenheil der Gläubigen in keiner Weise schädigen, wird er aus Liebe zur Tugend seine rein persönlichen Interessen zurückstellen und einzig Gottes Ehre und das Wohl der Gemeinde sich vor Augen halten; er wird den feindlichen Angriffen nach dem Beispiele des göttlichen Heilandes geduldiges Schweigen entgegenhalten, für seine Feinde beten und bei gegebener Gelegenheit das Böse mit Wohltaten vergelten. Das vincere bono malum ist der verdienstvollste und glänzendste Sieg, den der Seelsorger gewinnen kann.

Mautern. P. Franz Leitner C. Ss. R.

V. **Wieviel Vaterunser müssen fürderhin nach dem Codex iuris canonici bei Gewinnung eines Ablasses nach der Meinung des Heiligen Vaters gebetet werden,** wenn solche Gebete vorgeschrieben sind? Pfarrer G. hatte während des Krieges die Gläubigen viel zum Gebet für die gefallenen Krieger angeregt. Nach Durchlesung aber des can. 934, § 1, des Codex iuris canonici drängte er besonders die Gewinnung und Zuwendung vollkommener Ablässe, da sie jetzt so leicht zu gewinnen seien; denn nach dem neuen Kirchenrechte würden von der Kirche nicht mehr fünf Vaterunser nach der Meinung des Heiligen Vaters gefordert, die manchem wohl allzu beschwerlich vorkämen, sondern es genüge jetzt ein einziges, das ja jeder leicht und schnell verrichten könne. Er hatte damit auch großen Erfolg, besonders am Portiunkulafest, 2. August 1918, und im November bei der Rückkehr der Soldaten, wo er ganz nachdrücklich ermahnte, doch auch der nicht zurückgekehrten und in fremder Erde ruhenden Krieger zu gedenken; viele, auch von den Soldaten, waren zur heiligen Kommunion gegangen, ja nicht wenige sogar mehrere Tage hintereinander, um den mit dem Gebete „Siehe, o gütigster Jesu" verbundenen vollkommenen Ablaß den armen Seelen zuzuwenden. Ein Nachbargeistlicher jedoch meinte, es wäre wohl zu voreilig und kühn, so ohne weiteres dem Volke von dem betreffenden Kanon des Kodex und der Aenderung zu sprechen; man müsse doch erst noch ausdrückliche Erklärungen des Heiligen Stuhles abwarten; es würde ja die Gewinnung des Ablasses selbst in Frage gestellt und somit eher geschadet als genützt. Pfarrer G. entgegnete, klarere Bestimmungen wie die fraglichen in can. 934 des Codex iuris canonici könne er sich gar nicht denken; die Gewinnung des Ablasses könne aber nur dann in Frage gestellt werden, wenn aus can. 934 eher die Notwendigkeit von fünf als von einem Vaterunser herausgelesen werden

müsse, was doch wohl kein Vernünftiger behaupten werde, da der Singular „oratio vocalis“ doch zunächst ein, nicht aber fünf Gebete, zum Beispiel Vaterunser bezeichne. Hatte der Pfarrer G. recht?

Antwort. Alles kommt in dieser Frage einzig und allein auf die Anordnung und die Forderung des Heiligen Vaters an, von dessen Willen allein die Erteilung der Ablässe und somit auch die Bedingungen für deren Gewinnung abhängen. Ratschläge, Empfehlungen und gar Forderungen privater Autoren haben also bezüglich der vom Heiligen Stuhl frei zu bestimmenden Bedingungen zur Gewinnung eines Ablasses, wie es die nach der Meinung des Heiligen Vaters zu verrichtenden Gebete sind, gar keine Geltung, außer wenn sie den Willen des Heiligen Vaters selbst zum Ausdruck bringen.

1. Was sagt nun das neue Kirchenrecht über diese Frage? Der can. 934, § 1, lautet: „Si ad lucrandas indulgentias oratio in genere ad mentem Summi Pontificis praescribatur, mentalis tantum oratio non sufficit; oratio autem vocalis poterit arbitrio fidelium deligi, nisi peculiaris aliqua assignetur.“ Hiernach dürfte die Ansicht des Pfarrers G. wohl kaum zweifelhaft genannt werden können, und zwar aus zwei Gründen. Der Kanon spricht a) nicht von orationes, sondern nur von oratio; also genügt eine oratio. Nun aber ist das Vaterunser, das uns Christus selbst gelehrt hat, ein wahres und vollständiges Gebet, an dem auch nichts fehlt, ja es ist, weil von Gott herrührend, das beste und vollkommenste Gebet, das wir besitzen. Also genügt ein einziges Vaterunser nach der Meinung des Heiligen Vaters, wenn er nicht in einem besonderen Falle mehrere Vaterunser oder sonstige Gebete ausdrücklich vorschreibt.

Auch ändert daran nichts, daß der Ausdruck „oratio vocalis“ hier generisch oder indefinit zu nehmen ist, d. h. nicht una, sondern aliqua oratio vocalis bedeutet. Denn immer bleibt die Bedeutung eines Singulars und damit die Schlußfolgerung voll und ganz bestehen. So hatte schon früher Suarez in dieser Frage dargetan: „Quando opus indefinite iniungitur e. g. aliqua eleemosyna aut aliqua oratio, . . . tunc minima eleemosyna aut minima oratio videtur sufficere ad implendam conditionem et formam indulgentiae . . ., quia illa conditio indefinite proposita per quamlibet eleemosynam (vel orationem), etiam minimam, simpliciter et in toto rigore impletur; nam, ut aiunt dialectici, ad veritatem rei indefinitae quaelibet singularis sufficit“ (De poenit. D. 52 sect. 8 n. 5).

Die Beweisführung wird noch bekräftigt durch den Vergleich des can. 934 mit dem früheren Sprachgebrauch, wie er in den für diesen Kanon beigefügten Quellen zum Ausdruck kommt; denn früher war nicht der Singular, sondern immer der Plural im Gebrauch gewesen. So heißt es zum Beispiel in den Jubiläumsschreiben Benedikts XIV. Convocatis 25 nov. 1749 n. 51: „Iniunctae piae preces effundendae“ und Inter praeteritos 3 dec. 1749, § 83: „Pias preces adhibendas esse“; ferner in der Antwort der S. C. Indulg. vom 29 maii 1841 ad 3,

die, abgesehen von der Pluralform, mit den letzten Worten des can. 934, § 1, fast wörtlich übereinstimmt: „Preces requisitae in indulgentiarum concessionibus ad adimplendam Sum. Pontificis intentionem sunt ad uniuscuiusque fidelis libitum, nisi peculiariter assignentur“ (Decr. auth. 291). Durch die Aenderung der Ausdrucksweise und die Anwendung des Singulars statt des Plurals hat also wohl der Heilige Stuhl schärfer und bestimmter zum Ausdruck bringen wollen, daß ihm bezüglich des Betens in der Meinung des Heiligen Vaters schon ein einziges wirkliches Gebet als hinreichend erscheint.

Ferner überläßt can. 934, § 1, die Wahl des Gebetes ausdrücklich dem Gutdünken der Gläubigen („arbitrio fidelium“). Der Papst erklärt sich dadurch also mit jedem Gebete, das der Gläubige wählt, wenn es nur ein wirkliches Gebet ist, zufrieden, mag es nun lang oder kurz sein, mag es ein oder mögen es mehrere sein. Wenn also jemand nur ein einziges Vaterunser betet, das eben nach Gottes eigenem Zeugnisse ein wirkliches und in sich vollkommen abgeschlossenes Gebet ist, so hat er die vom Papst gestellte Bedingung voll und ganz erfüllt.

Also läßt das neue Kirchenrecht gar keinen Zweifel mehr übrig — und Pfarrer G. hatte vollkommen recht —, daß nunmehr in jedem Falle, wo nicht ausdrücklich besondere Gebete vorgeschrieben werden, ein einziges Vaterunser, auch ohne Gegrüßet seist du, Maria, genügt, wo immer zur Gewinnung eines Ablasses auch noch nach der Meinung des Heiligen Vaters gebetet werden muß.

2. Auch kann von einer eigentlichen Aenderung der kirchlichen Bestimmungen gegen früher nicht gesprochen werden, sondern nur von einer bestimmteren Fassung oder Aeußerung der Kirche über diesen Punkt. Denn auch schon früher hatte die Kirche nichts über die Länge des Gebetes vorgeschrieben, ja ausdrücklich die Wahl der Gebete den Gläubigen freigegeben, wie es aus der oben angeführten Antwort der S. C. Indulg. 29 maii 1841 ad 3 hervorgeht. Das gleiche hatte der Heilige Stuhl dann am 13. September 1888 wiederholt und neu bestätigt, indem er auf die Anfrage: „An reicienda sit opinio docens recitationem devotissimam etiam unius Pater et Ave cum Gloria Patri sufficere ad explendam conditionem orandi pro Sum. Pontificis intentione, vel potius admittenda opinio illorum, qui requirunt recitationem quinque Pater et Ave aut orationes aequivalentes?“ antwortete: „Detur decretum in una Briocensi sub die 29 maii 1841 ad 3“ (Coll. S. C. de Fide [1907] 1693), d. h. die oben angeführte Entscheidung.

Infolgedessen hatten schon früher eine ganze Reihe bewährter Autoren, zum Beispiel Suarez, Mazotta u. s. w. (s. Alph VI. n. 538 quaer. 10) und neuestens Ballerini-Palmieri gelehrt: „Cum praecipitur oratio secundum intentionem Pontificis, nulla determinata oratio praescribitur et per se modica sufficit“ (Ballerini-Palmieri, Op. theol. V [1901] n. 796, 7). Und noch im Jahre 1907 hatte Kardinal

Casimir Gennari, der ein Jahr später zum Präfekten der S. Congr. Concilii ernannt wurde, ausdrücklich geschrieben (Quistioni teol.-morali [Roma 1907] n. 646 al 3): „Basta recitare un Pater, Ave e Gloria secondo la pia mente del Sommo Pontifice" („es genügt zur Gewinnung der Ablässe ein Vaterunser u. s. w. nach der Meinung des Heiligen Vaters"). Er sprach von einem Vaterunser und Gegrüßt seist du, Maria, weil es eben damals, wie oben bemerkt wurde, preces, also mindestens zwei Gebete, sein mußten oder wenigstens sein zu müssen schienen. Pfarrer G. handelte also ganz nach altem Recht und der Ansicht bewährter Autoren, nur mit dem Unterschiede, daß er sich auf die noch bestimmtere Fassung des neuen Kodex berufen konnte.

3. Die irrigen Behauptungen und Voraussetzungen mehrerer Autoren. Die Forderung von fünf, sechs oder gar sieben Vaterunser, Gegrüßt seist du, Maria, Gloria und gar noch Kredo (s. Alph. VI n. 538 quaer. 10) war nichts als die Privatmeinung von Autoren gewesen, welche sich dabei nicht auf den Wortlaut kirchlicher Gesetze gestützt hatten, die eben gar nicht bestanden und seit 1841 gar ausdrücklich vollste Freiheit ließen, sondern nur ihre persönlichen Meinungen von der Bedeutung und Natur jener Gebete für die Gewinnung eines Ablasses, welche aber durchaus irrig waren, wie es aus den Darlegungen des ersten und Hauptvertreters dieser Ansichten, Dom. Viva († 1710), klar ersichtlich ist. Dieser schreibt nämlich in seinem Werke: De iubilaeo et indulgent. universim (Patavii 1737) qu. 8 a. 5 n. 7: „Censeo tamen cum Rodriq. et Coninch disp. 12 de indulgentiis dub. 6 (der jedoch hier gar nicht von den in der Meinung des Heiligen Vaters zu verrichtenden Gebeten handelt, sondern von der ‚causa iusta, ob quam indulgentiae conceduntur'), contra Suarez, disp. 52 de Poenit. sect. 8, Henriquez, Bonacinam, Bossium aliosque, non sufficere quamcumque orationem, etiamsi sit notabiliter modica, sed debere eam esse congruam ad obtinendum finem a Pontifice intentum; quando enim praescribuntur media ex efficaci intentione finis, medium debet esse aptum et proportionatum pro fine obtinendo; minima autem oratio secundum prudentem aestimationem non videtur apta ad finem iubilaei, tum quia raro fit devote, prout requiritur, si est minima, tum etiam quia minima non sunt in consideratione."

Viva, wie alle anderen, die ihm folgten, baute also seine Begründung auf zwei irrigen Behauptungen auf: a) auf der ganz irrigen Voraussetzung, daß die in der Meinung des Heiligen Vaters zu verrichtenden Gebete nicht etwa bloße Bedingungen sind, die der Papst nach eigenem freien Ermessen aufgestellt hat (nicht aber je nach der Natur und der Größe des Ablasses bemessen und aufstellen muß), sondern „media ad finem obtinendum", also Ursachen oder causae efficientes, die eben ihre Wirkung nicht hervorbringen können, wenn sie nicht „apta et proportionata sunt pro fine obtinendo", so ähnlich etwa, wie es sich mit der Materie und

Form der Sakramente verhält, die causae efficientes bezüglich der Gnaden sind. Und doch hatte, ganz wie jetzt can. 911 des Codex iuris canonici sagt, schon der heilige Thomas von Aquin (IV Sent. D. 20 a. 3 sol. 2) klar gelehrt: „Causa remissionis poenae in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum Ecclesiae (und somit die auctoritas dispensandi huiusmodi thesaurum'), quae se habet sufficienter ad totam poenam expiandam, non autem causa remissionis effectiva est vel devotio aut labor aut datum recipientis, aut causa, pro qua datur indulgentia. Unde non oportet ad aliquod horum proportionare quantitatem remissionis, sed ad merita Ecclesiae, quae semper abundant." „Unde in arbitrio dantis indulgentiam est, taxare quantum per indulgentiam de poena remittatur" (ibid. ad 1). Also nicht die Werke und Verdienste der Gläubigen erwirken den Ablaß, sondern allein der freie Wille des Papstes erteilt ihn. Und selbst wenn diese Gebete die causa, pro qua datur indulgentia, wären — was aber durchaus nicht der Fall ist —, brauchten sie nach dem heiligen Thomas und der Natur der Sache nicht dem zu gewinnenden Ablasse proportioniert zu sein, wie hier Viva behauptet; ganz zu schweigen davon, daß in einem solchen Falle es nicht Sache der Gläubigen wäre, wie Viva hier tuen lassen will, sondern die des Papstes zu bestimmen, wieviele Gebete in Anbetracht der Größe des Ablasses entsprechend und notwendig wären, und daß deshalb alle jene Bestimmungen des Maßes dieser Gebete seitens der Gläubigen und Autoren rein nutzlos und belanglos wären. Also die Voraussetzung und die daraus abgeleiteten Folgerungen waren ganz und gar irrig und verfehlt.

Ferner waren die zur Begründung der Unzulänglichkeit kurzer Gebete aufgestellten Behauptungen vollständig falsch, daß nämlich ein kurzes Gebet selten andächtig verrichtet werde („raro fit devote") und überhaupt vor Gott und der Kirche so gut wie keine Geltung habe („non sunt in consideratione"). Denn was die Andacht angeht, so werden gerade die kurzen Gebete von einem, der guten Willen hat, eher als die langen andächtig verrichtet, da eben gerade die Länge des Gebetes trotz des guten Willens die Zerstreuungen herbeiführt. Wer aber keinen guten Willen hat, betet auch die langen Gebete nicht andächtig, sicher aber nicht andächtiger als die kurzen. — Was dann den Wert kurzer Gebete betrifft, so hat Gott selbst ganz klar gezeigt, was ein kurzes Gebet bei ihm gilt; laut reden von ihrem Werte die Erfolge derselben, selbst wenn sie von Sündern gesprochen waren, zum Beispiel das kurze Gebet des Zöllners: „Deus propitius esto mihi peccatori" (Luk. 18, 13), das des Schächers am Kreuze: „Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum" (Luk. 23, 42) und die zahlreichen kurzen Bitten: „Jesu, fili David, miserere mei" aus dem Munde der vielen Blinden, Lahmen, Aussätzigen u. s. w., von denen das Evangelium berichtet. — Was die kurzen Gebete aber vor der Kirche gelten, zeigen die vielen Ablässe, mit denen sie gerade die kurzen Gebete versehen

und so den Gläubigen empfohlen hat, zum Beispiel die vielen kurzen Anrufungen und Stoßgebetlein mit ihren Ablässen von 100, 300 und mehr Tagen und dann das kurze Gebet „Siehe, o gütigster Jesu“ sogar mit einem vollkommenen Ablasse u. s. w.

Wenn nun jemand gar behaupten wollte, daß das Vaterunser eben wegen seiner Kürze, also seiner ganzen Natur und Anlage nach, selten andächtig gebetet werde und überhaupt gar nichts gelte, so hieße das ja nichts anderes, als behaupten, Christus habe uns ein ganz und gar unpassendes Gebet gelehrt, unpassend für die Menschen, da es selten andächtig verrichtet werde, also der menschlichen Natur gar nicht angepaßt sei, und unpassend im Hinblick auf Gott, dem es gar nichts gelte! Das alles wird niemand zu behaupten wagen.

Also alles irrige und offenbar falsche Behauptungen. Und all die Aufstellungen von der Notwendigkeit mehrerer Vaterunser für die Gewinnung eines Ablasses gingen nur aus diesen irrigen Voraussetzungen und haltlosen Behauptungen hervor. Denn waren die betreffenden Gebete nach der Meinung des Heiligen Vaters, wie Viva sagte, „media ad finem obtinendum“, so mußte man, bei der Unkenntis des Maßstabes und der Unsicherheit über den Umfang der zu verrichtenden Gebete im Vergleich zu dem zu gewinnenden Ablasse, eben den sicheren Weg gehen, um der vermeintlichen Gefahr, den Ablaß nicht zu gewinnen, zu entgehen und eher fünf, sechs und noch mehr Vaterunser beten als weniger, wie es überall geschieht, wo es sich darum handelt, mit zweifelhaften Mitteln ein Ziel zu erreichen, zum Beispiel beim Zweifel über Materie und Form der Sakramente.

Sind die betreffenden Gebete aber nur Bedingungen, die der Papst ganz frei und ohne Rücksicht auf die Größe des zu gewinnenden Ablasses aufgestellt und dazu bezüglich ihres Umfanges ganz dem Ermessen der Gläubigen selbst überlassen hat, so ist jede Gefahr, den Ablaß nicht zu gewinnen, rein unmöglich gemacht. Der Papst selbst hat eben damit ausdrücklich und offen erklärt, daß jedes Gebet, das die Gläubigen wählen und nach seiner Meinung beten, ausreicht, um des Ablasses teilhaftig zu werden. Jede Gefahr ist also ausgeschlossen.

Jetzt nun, wo der neue Codex iuri canonici auch mit seiner neuen und bestimmten Ausdrucksweise allen Zweifeln ein Ende gemacht hat, ist es nur zu wünschen, daß die Gläubigen möglichst bald davon in Kenntnis gesetzt werden, und so die zahlreichen Gelegenheiten, besonders vollkommene Ablässe zu gewinnen, noch mehr zum Segen der Gläubigen und der armen Seelen im Fegfeuer ausgenutzt werden. Das Vorgehen des Pfarrers G. verdient also keinen Tadel, sondern ist nur zu loben.

Valkenburg, Holland. H. Bremer S. J.

VI. (**Suspension ausgetretener Ordenspriester.**) P. Alexander, Mitglied eines Ordens in sensu stricto, wurde während des Weltkrieges als Feldkurat einberufen. Nach Beendigung des Krieges meinte er Gründe zu haben, den Apostolischen Stuhl um die Erlaubnis zu bitten,

in einen anderen Orden überzutreten, in dem zwar ebenfalls vota sollemnia abgelegt werden, wo aber die Befolgung der Ordensregel lange nicht so strenge durchgeführt wird. Die Congregatio negotiis religiosorum sodalium praeposita gewährte den Uebertritt. Allein schon nach einigen Wochen kommt der Novize zur Ueberzeugung, daß er in dem von ihm gewählten Orden sein Glück nicht finden werde. Er verläßt den Orden und, ohne in den früheren Orden zurückzukehren, sucht er einen Episcopus benevolus receptor, damit er ihm die Aufnahme als Weltpriester in die Diözese gewähre. Es fragt sich, ob er bis zur Gewährung der erbetenen Aufnahme in eine Diözese irgend einer Kirchenstrafe, vielleicht der Suspension verfallen sei?

Auf Grund des neuen Kodex (can. 632) darf kein Religiose in einen anderen Orden, mag er auch ein strengerer sein, übertreten sine auctoritate Apostolicae Sedis. Zugleich bestimmt can. 633, § 2: „Si in religione ad quam transiit, professionem non edat, ad pristinam religionem redire debet, nisi interim votorum tempus exspiraverit.“ Somit war P. Alexander verpflichtet, sofort in den Orden zurückzukehren dem er ursprünglich angehörte. Der Grund dafür liegt darin, weil sonst der religiosus in sacris constitutus keiner Diözese angehören würde Eben diese Unzukömmlichkeit will der Apostolische Stuhl vermieden wissen. Der can. 585 besagt: „Professus a votis perpetuis sive sollemnibus sive simplicibus amittit ipso iure propriam quam in saeculo habebat dioecesim.“ Somit hatte P. Alexander durch die Ablegung der vota sollemnia seine Diözese verloren, der er vor Ablegung der Ordensprofeß angehörte. Um nun den Religiosen zu zwingen, sobald als möglich sich um die Aufnahme in eine Diözese zu bewerben, bestimmt can. 641, § 1: „Si religiosus in sacris constitutus propriam dioecesim ad normam can. 585 amiserit, nequit extra religionem sacros ordines exercere, donec Episcopum benevolum receptorem invenerit, aut Sedes Apostolica aliter providerit.“

Solange also P. Alexander keinen Episcopus benevolus receptor gefunden, darf er, wenn er extra domum propriae religionis verweilt, die heiligen Weihen nicht ausüben; will er es dennoch, so muß er sich nach Rom wenden. Der Apostolische Stuhl allein kann ihm die Ausübung der heiligen Weihen gestatten. Ein anderer Ausweg für P. Alexander wäre noch dieser: Er könnte sich an den Ordensobern wenden, dem er noch immer kraft der Ordensprofeß unterworfen ist und ihn bitten, ihm zu erlauben, extra domum propriae religionis zu verweilen, bis er einen Episcopus benevolus receptor gefunden haben würde. Allerdings müßte P. Alexander in diesem Falle trachten, innerhalb sechs Monaten einer Diözese inkardiniert zu werden, da auf Grund des can. 606 § 2, kein Oberer einem religiosus ein längeres Verweilen extra domum propriae religionis gestatten kann. Während dieser vom Ordensobern bewilligten Zeit könnte somit P. Alexander auch ohne weiteres die heiligen Weihen ausüben. Solange hingegen P. Alexander ohne Erlaubnis seines Ordensobern sich außer dem Ordenshause aufhält, kann ihn kein

Beichtvater ohne spezielle Fakultät vonseiten des Apostolischen Stuhles von der Suspension absolvieren. In dem Augenblicke aber, wo der Ordensmann in den Orden wieder zurückkehrt, wird die Suspension von selbst behoben. Daß die ignorantia affectata, crassa, supina sive legis sive solius poenae nicht vor Inkurrierung der Suspension schützt, sagt ausdrücklich can. 2229, § 1 und § 3, 1°.

Der Kasus hätte ganz dieselbe Lösung, wenn P. Alexander Mitglied einer congregatio religiosa gewesen wäre, in der er vota perpetua ablegte. Denn nach can. 585 verliert jeder nach Ablegung der vota perpetua ohne weiteres seine Diözese, der er vor seinem Eintritte in den Orden angehörte, ohne Unterschied, ob die Profeß eine sollemnis oder simplex gewesen.

Es braucht wohl nicht eigens bemerkt zu werden, daß der Religiose der sich von Rom ein Reskript für den Uebertritt in einen anderen Orden erwirbt, sich genau an die im Reskripte gegebenen Weisungen zu halten habe.

Mautern. Dr Josef Höller C. SS. R.

Literatur.

A) Neue Werke.

1) **Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente** bearbeitet von Prof. Dr theol. Adalbert Schulte. 12° (460). Limburg a. d. L. 1918, Verlag Gebr. Steffen. Brosch. M. 8.80; geb. M. 11.—.

Wer sich rasch und leicht in das ntl. Griechisch einlesen will, findet in diesem praktisch angelegten Wörterbuch des schon durch seine Uebersetzung der Psalmen und der Hymnen des Breviers bekannt gewordenen Verfassers einen verläßlichen, handlichen, von wissenschaftlichem Ballast freien Behelf. Besonders Theologiestudierenden ist das neue Büchlein sehr zu empfehlen. Es ist ein Novum in der katholischen Literatur. Von dem sonst für Studierende berechneten Wörterbuch von Stellhorn, das in philologischer Hinsicht mehr bietet, unterscheidet es sich anderseits vorteilhaft durch Aufnahme einer Art Kleinkommentars der einschlägigen Texte. Eine Tabelle unregelmäßiger Formen verhilft dem Leser zur leichteren Auffindung der Grundform. Bei einzelnen Stichproben ist mir ab und zu aufgefallen, daß nicht immer auf alle ernsten abweichenden Textauffassungen genügend Rücksicht genommen wurde, z. B. bei στοιχεῖον, ὑπέραχμος. Die Auffassung von Mk. 2, 26 ἐπὶ Ἀβιάθαρ „in dem Abschnitt über A." hat mich gefreut. Die engere und weitere Bedeutung von Ἰουδαία sollte genauer unterschieden sein. Jedenfalls haben wir hier ein sehr nützliches und bequemes Mittel zur Privatlektüre des griechischen N. T., für das wir dem Verfasser nur dankbar sein können.

St. Florian. Dr V. Hartl.

2) **Der Apostolische Stuhl und der Wiederaufbau des Völkerrechts und Völkerfriedens.** Von Dr Johannes Baptist Sägmüller, o. ö. Professor des Kirchenrechts an der Universität Tübingen. (Das Völkerrecht. Beiträge zum Wiederaufbau der Rechts- und Friedensordnung der Völker. Im Auftrage der Kommission für christliches Völkerrecht herausgegeben von Dr Godehard Jos. Ebers, Professor der Rechte

an der Universität zu Münster i. W. 6. Heft.) 8° (VIII u. 120). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.80.

Die Absicht Sägmüllers ist es, in der vorliegenden Arbeit gegenüber verschiedenen Angriffen zu zeigen, wie gerade Papst Benedikt XV., gestützt auf das Vorgehen seiner Vorgänger, in seinen Bemühungen um den Weltfrieden die leitenden Grundsätze des Völkerrechtes aufstellt, beziehungsweise das durch den Weltkrieg so vielfach geschädigte Völkerrecht neu einschärft und die Art und Weise der internationalen Beziehungen auf Grundlage des Naturrechtes und des christlichen Sittengesetzes präzisiert. Das was Benedikt als Vater der Völker der Welt namentlich in seiner Friedensnote vom 1. August 1917 ausführt, deckt sich — so weist Sägmüller an der Hand eines ziemlich ausgedehnten Tatsachenmateriales nach — mit den Ansichten verschiedener führender Männer der Wissenschaft und so mancher führender Staatsmänner. Die ganze Arbeit geht aus von der selbstverständlichen Voraussetzung, daß ein natürliches Völkerrecht existiert und unbedingt zur Anwendung kommen muß, wenn Weltfriede werden soll. Ohne unbescheiden zu sein, darf ich wohl den Verfasser auf meine Broschüre: „Kanonen oder Christentum"? (Otto Walter, Olten, Schweiz 1918. Auslieferungsstelle für Oesterreich: „Oesterreichs Völkerwacht, Graz Richard-Wagnergasse 18, Preis mit Postversand 8 K) hinweisen, in welcher ich die Ethik des Kriegs- und Friedensproblems nach den verschiedensten Seiten auch im Zusammenhang mit Benedikts XV. Friedensnote eingehend behandle. Die historisch-kritische Materialsammlung Sägmüllers, wird jedem, der sich für die Grundlagen des Weltfriedens interessiert, willkommen sein.

Graz. Prof. Ude.

3) **Katholische Staatsauffassung,** Kirche und Staat nach den prinzipiellen Grundlagen dargestellt von Dr Heinrich Schrörs, Professor der kathol. Theologie an der Universität in Bonn. (III u. 101). Freiburg i. B. 1919. Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20.

Die Theorie des Staates und die damit zusammenhängende Frage nach dem Verhältnisse von Kirche und Staat wird wohl durch alle Jahrhunderte eine Frage bleiben, bei welcher es zu einer Scheidung der Geister kommt. Die richtige Lösung setzt aber ein Maß von Wissen voraus, welches nicht immer allen Politikern zur Verfügung steht. Dazu kommt, daß wegen der Ungunst der Zeitverhältnisse die Grundsätze sich nicht immer voll und ganz durchführen lassen, also unter Wahrung der Grundsätze mit einem geringeren Uebel vorlieb genommen werden muß, wobei leicht, besonders in der Folgezeit, die Grundsätze selbst verblassen. Dies der Gedankengang der Schrift in Hinblick auf die Zentrumspolitik im Deutschen Reich.

Die Einleitung 1—13 betont, daß die katholische Lehre Grundsätze für die Politik angibt und daß dieselben von den Scholastikern, besonders aber von Leo XIII. in seinen Rundschreiben weiter ausgeführt wurden. Das Kapitel „Umfang und Quelle der Staatsgewalt" (S. 13—34) stellt den Grundsatz auf: die Gewalt im Staate stammt von Gott, falsch ist daher die Ableitung von der Volkssouveränität. In diesem Zusammenhang äußert der Verfasser (S. 32 f) Bedenken, ob die deutschen Katholiken einen Eid auf die Verfassung guten Gewissens schwören könnten, da ja § 2 des Entwurfes der Reichsverfassung laute: „Alle Staatsgewalt liegt beim deutschen Volke." Demgegenüber sei bemerkt, daß gegenwärtig die Staatsdienereide vom Schwörenden regelmäßig kein Urteil über die Verfassungsgesetze verlangen. Ferner müssen diese Worte nicht im Sinne der Leugnung jeder göttlichen Gewalt aufgefaßt werden. Das Kapitel „Ursprung des Staates" (34—44) weist die beiden Extreme Evolutionstheorie und Vertragstheorie zurück und betont bei der Staatenbildung das aristotelische animal sociale. Die Schranken der Staatsgewalt (50—59) sind durch das natürliche und

göttliche Recht und das bonum commune gezogen. Eine katholische Politik (59—62) muß daran festhalten, daß der katholische Politiker nicht bloß als Privatmann, sondern auch als Parteimann nach katholischen Grundsätzen handeln muß. In der Frage nach dem Verhältnis von Kirche und Staat vertritt Schrörs die Nebenordnung, wobei er korrigierend eine ideale (nicht rechtliche) Ueberordnung der Kirche (S. 75) annimmt. Scharfe Kritik wird am Programm der Zentrumspartei geübt, weil es in den „Leitsätzen" unter „Innenpolitik" und „Kulturpolitik" heißt: „Verständnisvolles Zusammenarbeiten von Kirche und Staat, keine gewaltsame Aenderung der staatlich-kirchlichen Rechtsverhältnisse unter Verletzung der berechtigten Ansprüche der kirchlich gesinnten Volkskreise'. Man braucht sich für die Form der Erklärung nicht zu begeistern, darf aber nicht verlangen, daß Parteiprogramme tadellose rechtsphilosophische Abhandlungen darstellen. Doch ein Verdienst hat unbedingt Schrörs Schrift: Sie erinnert ernstlich daran, daß über momentane Einzelerfolge die unverrückbaren Grundsätze nicht vergessen werden dürfen, daß die Entscheidung in der Zwangslage für ein geringeres Uebel nicht zum Aufgeben der Prinzipien selbst führen darf.

Graz. Dr Johann Haring.

4) **Grundriß des Eherechtes** nach dem Codex iuris can. Von Dr theol. et phil. Johannes Linneborn, Professor des Kirchenrechtes, bischöflicher Offizialatsrat. Paderborn 1919. Ferd. Schöningh. M. 12.—

Bald nach dem Erscheinen des Kodex wurde das neue Eherecht mehrfach von den Kanonisten verarbeitet. Die umfassendste Bearbeitung ist bis jetzt, soweit bekannt, wohl das vorliegende Werk. Prof. Linneborn, nicht bloß Theoretiker, sondern auch praktisch im kirchlichen Ehegerichte tätig, gibt uns im engen Anschluß an den Kodex ein gut gegliedertes System des geltenden Eherechtes, ohne hiebei die notwendigen geschichtlichen Grundlagen zu vernachlässigen. Das Werk ist auch insofern vorbildlich, als es zeigt wie unter Beibehaltung der vom Kodex aufgestellten Ordnung eine modern wissenschaftliche Darstellung möglich ist, ohne daß der Verfasser lediglich die Rolle eines Kommentators übernimmt. Freilich bleibt dabei die Frage noch offen, ob auch bei anderen Partien des Kodex in der wissenschaftlichen Behandlung die Legalordnung so leicht befolgt werden kann. Das Werk steht vollends auf wissenschaftlicher Höhe, berücksichtigt dabei aber auch die Bedürfnisse der Praxis. Bemerkt sei, daß auch auf die staatlichen Verhältnisse Oesterreichs Rücksicht genommen ist. Im einzelnen sei folgendes bemerkt: Die promissio unilateralis in can. 1017 beim Eheversprechen, die auf den ersten Blick sonderbar erscheint, ist wohl ein Anklang an das deutsche Recht. Ob bei der Mangelhaftigkeit des im Kodex enthaltenen Sponsalrechtes die S. 50 aus dem früheren Rechte herübergenommenen Bestimmungen weiter gelten, wird erst die Zukunft lehren. Die Erklärung der Stelle in can. 1043 affinitas consummato matrimonio (S. 129) ist ganz sachgemäß; jedoch wie soll der Dispensator in diesen dringenden Fällen pro foro externo der Bestimmung des can. 1015, § 2: celebrato matrimonio, si conjuges simul cohabitaverint, praesumitur consummatio, donec contrarium probetur, gerecht werden?

S. 160 ff wird angenommen, daß auch in Zukunft die bisherigen Klauseln beibehalten werden. Auch darüber wird erst die Zukunft Klarheit bringen. Zu S. 214 wäre noch ein neues österreichisches Gesetz (31. März 1918) zu erwähnen. Ob die Präsumption der Taufe bei Abstammung von christlichen Eltern und christlicher Erziehung noch weiter gilt (S. 218)? Kanon 779 erwähnt auffallenderweise diesen Fall nicht. Daß ein matrimonium ratum non consummatum durch feierliche Ordensprofeß aufgelöst wird, kann nicht bezweifelt werden (can. 1119); aber da ein Verheirateter nach Kanon 542, n. 1, gültigerweise gar nicht in ein Noviziat aufgenommen werden und daher nicht gültigerweise die Profeß ablegen kann, so ist die Ver-

wirklichung dieses dogmatischen Satzes nur infolge einer Dispens möglich (S. 432). Zu S. 435 wäre zu bemerken, daß eine dauernde separatio a tho o et mensa auf Grund der Uebereinkunft der Eheleute und daraufhin der Eintritt in einen Orden im Kodex nicht mehr erwähnt ist; vielleicht im Hinblick darauf, daß ja der Eintritt ohne päpstliche Dispensation nicht mehr möglich ist. Bei der Darstellung des Prozesses werden vom Verfasser die Prozeßvorschriften des allgemeinen Prozeßrechtes ergänzend herangezogen. Indes werden gerade auf diesem Gebiete manche Erklärungen notwendig werden. Die Bestimmungen des Kodex über den Eheprozeß sind wohl kaum für die Praxis ausreichend. Die auf die Anfrage des Wiener Ordinariates erflossene Erklärung der Interpretationskommission vom 2. April 1919, wonach im Administrativwege über Ehen von Personen, die, obwohl an die kirchliche Eheschließungsform gebunden, diese Form nicht eingehalten haben, entschieden werden kann, konnte der Verfasser noch nicht verwerten.

Dr Johann Haring.

5) **De iure matrimoniali** iuxta Codicem iur. can. Scholarum usui accommodavit H. Noldin S. J. (208). Linz 1919. Typis Associationis catholicae. K. 6.18.

Der Autor ist dem Seelsorgsklerus durch seine zahlreichen praktischen Schriften bekannt. Auch das vorliegende Werk, das Eherecht auf Grund des neuen kirchlichen Gesetzbuches, will vornehmlich der Praxis dienen. Es wird auch viele Freunde gewinnen. Daß in manchen Punkten eine andere Auffassung möglich ist, gesteht der Verfasser offenherzig zu. Erst durch die Spruchpraxis werden strittige Fragen entschieden und Lücken des Gesetzes ausgefüllt werden. Der Verfasser schließt sich nicht an die Reihenfolge des Kodex an. Es bedeutet dieses keinen Nachteil, denn auch bei Festhaltung der Legalordnung müssen bedeutende Einschübe gemacht werden. Im einzelnen sei bemerkt: Zu S. 33 und S. 72 (Eintritt eines Verheirateten in einen Orden) wäre auf Kanon 542 1 aufmerksam zu machen, wie dies auf S. 119 geschehen ist. Das Verlöbnisrecht hätte kürzer behandelt werden können (42 64). Daß die Häretiker an die katholische Verlöbnisform gebunden seien (S. 47) halten wir doch nicht für wahrscheinlich. Ein impedimentum iuris publici hat nach Kanon 1971 der promotor iustitiae, nicht der iudex (S. 68) geltend zu machen. S. 77 und 113 wird behauptet, daß in Oesterreich die bürgerliche Verwandtschaft ein staatliches Eheverbot sei. Dies trifft nicht zu. S. 84 bei Beschreibung des raptus möge gleich die auf S. 85 erwähnte Erweiterung des Begriffes angeführt werden, damit eine unrichtige Auffassung vermieden wird. S. 97 wird die Klandestinität im Sinne des früheren Rechtes zu den Hindernissen gerechnet. Der Kodex sieht in demselben Umstand lediglich einen Mangel der wesentlichen Form. Diese Verschiedenheit der Terminologie ist aber von Bedeutung. Ist die Klandestinität kein Hindernis im Sinne des Kodex, dann ist auch die Dispensvollmacht für die Klandestinität nach Kanon 1043 ff nicht gegeben. S. 117 wird der Ausdruck concubinatus publicus vel notorius (Kanon 1078) als Pleonasmus für publicus behandelt. Ob nicht eine Unterscheidung zwischen publicus und notorius zu machen ist? Zu S. 179 hätte für die Lösung Kanon 1043 ff herangezogen werden können.

Dr Johann Haring.

6) **Sozialismus und Religion.** Von Dr Franz Xav. Kiefl. 8° (135). Regensburg 1919. Verlagsanstalt vorm. Manz. M. 3.20.

Tiefer, sachlicher Ernst und warme Liebe zum Volke sprechen aus dieser Schrift, in der eine kundige Hand das Verhältnis des modernen Sozialismus zu Religion und Christentum zuverlässig zeichnet. Sie kommt zu dem Ergebnis, daß die Religionsfeindlichkeit des wissenschaftlichen Sozialismus unlösbar in seinen Grundlagen verankert ist, daß Christentum und

Sozialismus unvereinbar sind, daß das sozialistische „Religion ist Privatsache" lediglich als Aufputz und Täuschung dient. Der Nachweis, wie sich der wissenschaftliche Sozialismus im einzelnen zur Frage über den Ursprung des Gottesglaubens, der Unsterblichkeitsidee, des Sittengesetzes, des Christentums überhaupt stellt, vertieft und bestärkt die Erkenntnis seiner Unvereinbarkeit mit Religion und Christentum. Sehr eindrucksvoll führt Kiefl aus, wie weit die religiössittliche Gedankenwelt unserer sozialistischen Industriearbeiter bereits von gänzlicher Abkehr, ja von Haß gegenüber Religion und Christentum beherrscht werden. Der einleuchtend geführte Vergleich zwischen urchristlichem und sozialistisch gedachtem Kommunismus, zwischen Christentum und kapitalistischer Gesellschaftsordnung ist apologetisch wertvoll. In der Zeichnung der Aufgabe der Zukunft beschränkt sich Kiefl, besonders auf die Pionierarbeit der katholischen akademischen Jugend und der jüngeren akademisch gebildeten Männerwelt hinzuweisen, die durch öffentliche Diskussionen über die entscheidenden religiösen Grundfragen mit Vertretern der Arbeiter zu leisten wäre. Die jüngste außerordentliche politische Entfaltung des Sozialismus in der ganzen Kulturwelt macht es dem Klerus noch weit dringlicher wie bisher notwendig sich genau von seiner prinzipiellen wie praktischen Stellung zu Religion und Christentum zu unterrichten; die ausgezeichnete Schrift Kiefls kann hiefür wärmstens empfohlen werden.

Wien. Schindler.

7) **Konvertitenunterricht.** Praktische Anleitung zur Unterweisung oder zum Selbstunterricht im Glauben der heiligen katholischen Kirche für solche, die zu ihr übertreten wollen. Von F. Bitter. Dülmen i. W. A. Laumannsche Buchhandlung. M. 4.20.

Referent hat das Buch mit großem Interesse gelesen und ist gerne bereit, den Wunsch des hochw. Herrn Verfassers nach Verbesserungsvorschlägen zu erfüllen. Zunächst können wir seine Behauptung, seine Arbeit sei „ein erster Versuch, weil bisher derartiges nicht vorhanden gewesen sei", nicht gelten lassen. Im Gegenteile! Es ist auf diesem Gebiete schon viel geschehen. Zum Nutzen und Frommen der Seelsorger möchten wir auf einige Werke hinweisen. Da haben wir zunächst vier Kontroverskatechismen: den in jüngster Zeit wieder neuaufgelegten des alten Elsässer Jesuiten Scheffmacher, dann den des P. Hammerstein den von Häckler-Restle und endlich den von Fortunatus Schmitz, dessen neunzehnte Auflage (Mainz, Kirchheim 1903) dem Referenten beim Konvertitenunterricht die besten Dienste geleistet hat. Andere hieher gehörige Schriften schrieben Seltmann, Röhm, Steigenberger Bei Kirchheim in Mainz gab 1858 ein Konvertit unter dem Titel „Kehret zurück" eine Darlegung der zwischen Katholiken und Protestanten strittigen Lehrpunkte heraus. Wichtiger als eine Darlegung der den Neophyten vorzulegenden Lehrpunkte scheint uns eine Anleitung zur richtigen psychologischen Behandlung der Konvertiten zu sein. Vorarbeiten dazu liefert P. Lehmkuhl in seinen Artikeln „Ueber Behandlung von Konversionsfällen" in den Jahrgängen 1896 und 1897 dieser Zeitschrift sowie ein sich Felix Fidelis nennender Geistlicher in „Katholischer Seelsorger" 1890, S. 12 ff, S. 165 ff und 405 ff. Treffliche Winke gibt auch der sich Franz von Bach nennende Anonymus in der Einleitung zu seinem schönen Büchlein „Konvertitenbilder aus dem Volke." Mainz, Kirchheim 1879. Leitsterne für jeden ersprießlichen Konvertitenunterricht müssen folgende drei Sätze sein: 1. „Der Kirche Christi äußerlich nicht anzugehören, ist nicht immer eine Sünde, aber immer ist es ein Unglück." (Pesch, Christliche Lebensphilosophie 6. Aufl., S. 569). 2. „Man muß einen jeden Irrgläubigen als einen zukünftigen Katholiken betrachten und auch darnach behandeln." (Eben daselbst S. 570.) 3. „Um Katholiken zu gewinnen, soll man ihnen nur solche Bücher in die Hände geben, aus deren Inhalt und Form Wahrheit und Liebe gleichmäßig hervorleuchten." (Franz vom Bach), Konvertiten-

bilder aus dem Volke S. 48.) Der berühmte Konvertit Ludolf Freiherr von Beckedorff gab deshalb seiner Konversionsschrift „Die katholische Wahrheit" den schönen Untertitel „Worte des Friedens und der Wiederversöhnung an gottesfürchtige protestantische Christen".

Alles in allem genommen, behauptet das vorliegende Buch in Ehren seinen Platz neben den obenerwähnten Schriften gleichen Inhaltes. Wir können es wegen seiner klaren Darlegung des katholischen Glaubensinhaltes und seines echt kirchlichen Geistes sowohl Priestern als Leitfaden für den Konvertitenunterricht, als auch angehenden Konvertiten zum Selbstunterricht bestens empfehlen.

Steyr, Oberösterreich. P. Josef Schrohe S. J.

8) **Zeitgemäße Seelsorge.** Von Dr Siegmund Waitz, Weihbischof und Generalvikar in Feldkirch. (39). Feldkirch 1918.

Gegen Ende des Revolutionsmonats 1918 ist der vorliegende Vortrag von dem hochw. Verfasser in der Priesterkongregation von Vorarlberg gehalten worden. Vom historischen Standpunkt betrachtet wird derselbe ein denkwürdiges Zeugnis bleiben, wie durchwegs gerade Bischöfe deutscher Zunge unter den schwersten Verhältnissen echt katholisch vor allem das Reich Gottes und das Heil der Seelen anstreben; bei aller Liebe zum irdischen Vaterland und zum eigenen Volke sich dagegen nicht nach traurigen außerdeutschen Beispielen zu leidenschaftlicher Engherzigkeit fortreißen lassen. Die objektive Betrachtung der eingetretenen Umwälzung macht den wohltuendsten Eindruck. In praktischer Beziehung behält der Vortrag durch seine klaren, auf gründlicher Wissenschaft beruhenden Fingerzeige bleibenden Wert. Selbstverständlich konnten in einem Vortrage trotz seiner Ausdehnung nur die Grundzüge zur Darstellung kommen. Für Kleruskonferenzen bieten dieselben reichen Stoff zu weiterer Ausführung im einzelnen. Die Weisheit, die der bischöfliche Konferenzredner im Anschluß an das Gebet des Propheten Daniel (2, 21) der heutigen Seelsorge einflößen möchte, soll sich 1. in der Methode offenbaren, 2. in dem Verhältnis zu der „Staatsfrage" zu Tage treten, 3. gründliches Verständnis für die soziale Frage zeigen. Ein Volk, dessen Klerus mit apostolischem Eifer die hier gegebenen Fingerzeige sich dankend zu eigen macht und in die Tat umsetzt, braucht in den schweren Geburtsnöten einer neuen Zeit nicht zu verzagen.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

9) **Der Pfarrer als Pfleger der wissenschaftlichen und künstlerischen Werte seines Amtsbereiches.** Von Paul Bretschneider, Pfarrverweser. 8° (VIII u. 199). Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Breslau 1918. Franz Görlich. M. 6.50.

Für die praktische Seelsorge wie für die Geschichte der Pfarrei, der Diözese und manchmal der ganzen Kirche sind das Pfarrarchiv, die Pfarrbibliothek, die Erhaltung der kirchlichen Kunstdenkmäler und die Führung der Pfarrchronik von höchster Bedeutung. Der Wichtigkeit dieser Gegenstände entspricht selten die Schulung des jungen Pfarrers zu ihrer entsprechenden Behandlung. Es war daher ein äußerst glücklicher Gedanke des Verfassers, alles hierauf Bezügliche aus den besten Quellen und auf Grund eigener Erfahrung in diesem handlichen Buche wohlgeordnet zu vereinigen. Als hervorragender Schüler des 1918 verstorbenen Archivdirektors Kanonikus Dr Jungnitz hat der Verfasser mit wahrer Hingabe an seinen Gegenstand ein bisher vermißtes Werk geschaffen, das bahnbrechend und äußerst nützlich wirken wird. Der größte Vorzug desselben ist das genaue Eingehen auf die unzähligen praktischen Einzelheiten. Das Studium desselben wird jeden Pfarrer vor vielen Fehlgriffen bewahren die ohne eine solche Anleitung auch der geschickteste Anfänger begeht. Eine umfassende Literaturkenntnis hat den Verfasser in die Lage gesetzt, auch weit-

gehenden Anforderungen zu genügen und der Fortbildung des Priesters wertvolle Dienste zu leisten. Die vorzügliche Anlage des Buches und die Wichtigkeit des Gegenstandes läßt hoffen, daß „Bretschneider“ bald zu dem selbstverständlichen Inventar eines Pfarrhauses gehören wird. Für klösterliche Anstalten ist das Werk ebenfalls zu empfehlen.

Breslau-Grüneiche. Aug. Rösler C. Ss. R.

10) **Bevölkerungsfrage und Seelsorge.** Von Peter Saedler S. J. (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge, herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut in Freiburg i. Br. 4. Heft.) 8° (VIII u. 126). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.—.

Die vorliegende Schrift behandelt eine Frage von allergrößter Bedeutung, möge man sie nach der sittlichen, nach der nationalen oder nach der sozialwirtschaftlichen Seite betrachten. Der besondere Wert der Arbeit Saedlers besteht in der übersichtlichen Zusammenstellung des geburtsstatistischen Materiales aus dem katholischen Deutschland und in der entschiedenen Bloßlegung der Konsequenzen, die sich aus dem Weiterwuchern der „Rationalisierung der Geburten“ ergeben müßten. Ganz besonders sei auf die Abschnitte „der wirtschaftliche Niedergang“ und „der politische Niedergang“ hingewiesen (S. 48 ff). Was S. 74 ff über die Mitwirkung bei der Bekämpfung der neomalthusianischen Propaganda gesagt wird, ist für die heutige Pastoration von größtem Belange. Recht gut sind die „praktischen Richtlinien für die Behandlung des ehelichen Onanismus“ (S. 114 ff), die dem Beichtvater besonders erwünscht sein werden. Zu der S. 123 angeführten Instructio pro confessariis möchte ich noch einen zweiten empfehlenden Stern machen und als Ergänzung auf das Verordnungsblatt der Diözese Gurk vom 24. Juli 1915 mit seiner guten Zusammenstellung von Regeln über das Vorgehen mit Eheonanisten hinweisen sowie auf den Artikel „Seelsorgearbeit an der Gesundung des Ehelebens“ von P. Th. Mönnichs S. J. in dieser Zeitschrift 1916, S. 94 ff.

Weidenau, Schlesien. Prof. Dr Fr. Schubert.

11) **Mutter und Kind in der Kultur der Kirche.** Studien zur Quellenkunde und Geschichte der Karitas, Sozialhygiene und Bevölkerungspolitik von Georg Schreiber, Professor der Kirchengeschichte an der Universität Münster i. W. Gr. 8° (XX u. 160). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.70.

Vorstehendes Werk ist eine Ueberarbeitung und Erweiterung der in dem bekannten Sammelwerke „Des deutschen Volkes Wille zum Leben“ von Dr Mart. Faßbender erschienenen Abhandlung: „Kirchliche Maßnahmen bevölkerungspolitischer Natur in Vergangenheit und Gegenwart.“ Mit Recht hoben die bisherigen Rezensenten hervor, wie zeitgemäß ein solches Buch gegenwärtig sei, wo die schmutzigen Fluten der Sittenlosigkeit sich dräuender denn je heranwälzen und die Grundlagen der Familie ins Wanken bringen. Mit Recht auch wurde des Verfassers große Belesenheit und frische Darstellungsweise lobend anerkannt. Was die katholische Kirche zu allen Zeiten für wahres Familienglück und wirksamen Kindesschutz getan, hat der Verfasser in glänzender Weise dargestellt. Uebrigens würde die Kirche nicht mehr Christi Geist besitzen, wenn sie wahres Familienglück und Liebe zu den Kindern vernachlässigte. Hat doch der Heiland seine öffentliche Wirksamkeit auf einer Hochzeit begonnen und später als Kinderfreund ausgerufen: „Lasset die Kleinen zu mir kommen und wehret es ihnen nicht!“ — Bei dem großen zu bewältigenden Stoffe konnte der Verfasser nicht mit derselben Ausführlichkeit die einzelnen Partien behandeln. Daher bemerkt er selbst in dem Vorwort: „So zielt die vorliegende Schrift nicht darauf ab, in allen Teilen abschließende Ergebnisse

zu liefern. Sie will vielmehr, wie auch der Untertitel andeutet, den Leser an Quellen und Probleme führen.“ Recht ausführlich ist behandelt das bisher weniger bekannte Thema: „Kirche und Hebammenwesen“; weniger erschöpfend: „Kirche und Malthusianismus, Kirche und Schutz des keimenden Lebens.“ Der Verfasser sagt S. 131: „Nicht unerwähnt bleibe eine Milderung, die das neue kirchliche Gesetzbuch vorsieht. Unehelich Geborene bedurften bislang der Dispens, um ein Kirchenamt zu erlangen. Nach dem neuen Codex iuris canonici schließt die uneheliche Abkunft nur vom Kardinalat, Episkopat und von der Praelatura nullius aus.“ Dies ist mißverständlich oder kanonistisch ungenau. Die durch uneheliche Abkunft entstehende Irregularität (Cod. iur. can. c. 984, n. 1) ist im neuen Kodex wesentlich dieselbe geblieben, wie im früheren Kirchenrecht. Die auf S. 71 stehende Behauptung: „denn gerade durch das Medium der Pfarrkirchen wuchs ehedem das Kloster zum Großkloster und reifte der Klosterkapitalismus“ dürfte ebenfalls nicht allseitig richtig sein. – Der tüchtigen, nützlichen, zeitgemäßen Arbeit des Münsterschen Kirchenhistorikers wünschen wir viele Leser, und zwar auch in außerkatholischen Kreisen.

Freiburg (Schweiz). Univ.-Prof. Dr Prümmer O. P.

12) **Das Glück des Kindes.** Erziehungslehre für Mütter und solche, die es werden wollen, von Nikolaus Faßbinder, Konrektor an der kgl. Auguste-Viktoria-Schule in Trier. Kl. 8° (IX u. 241). Freiburg 1918, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.20.

Vorstehend bezeichnetes Werk zerfällt in drei Teile: 1. Die Pflege des Kindes; 2. Seelenleben des Kindes; 3. Tugendführung des Kindes. Ueber den ersten Teil, der sich mit der Körperpflege des Kindes befaßt, kann ich mir kein Urteil erlauben, da ich in diesem Punkte vollständig inkompetent bin. Indes sagte mir eine gebildete Mutter, der ich das Buch zum Lesen gab, dieser Teil bringe nur allbekannte Tatsachen, die wohl jeder gebildeten Frau als selbstverständlich erschienen. Der zweite und dritte Teil des Werkes verdienen meines Erachtens großes Lob. Sie behandeln das Seelen- und Tugendleben des Kindes; überall erkennt man den erfahrenen Pädagogen und feinen Beobachter. Ohne Bedenken stelle ich Faßbinders Erziehungslehre über Försters weitbekannte Jugendlehre. Freilich ist Försters Darstellung zuweilen geistreicher und spannender; dafür überragt Faßbinder himmelhoch in Hinsicht auf religiöse Begründung. Förster redet allzusehr einem einseitigen und rein natürlichen Voluntarismus das Wort, während Faßbinder energisch eintritt für eine frühzeitige Bildung des Verstandes als eines der wichtigsten Mittel der Willensbildung; richtig betont er auch, daß jede erfolgreiche Erziehung sich zumeist auf übernatürliche Religion und Gnade stützen muß. Daher setzt auch Faßbinder als letztes Kapitel, gleichsam als Krone seines Werkes: „Im Scheine des Ewigen Lichtes“. Denn arbeiten Mutter, Erzieher und Kind nicht im Scheine des Ewigen Lichtes, so bleiben dauerhafte Erziehungsresultate aus. Besonders beachtenswerte Wahrheiten schreibt Faßbinder auch über die Schularbeiten des Kindes: Hilf dem Kinde an den Schularbeiten nur dann, wenn sie über seine Kräfte gehen. Hilf ihm vielmehr, indem du ihm die Arbeiten sachgemäß einteilst und sie überwachst. Sehr schön sind auch die Ausführungen über Erziehung zur Wahrhaftigkeit, zur Schamhaftigkeit über geschlechtliche Aufklärung des Kindes. Der markige Satz (S. 123) „eine Lüge der Mutter macht Ruinen im Seelenleben des Kindes“ sollte jeder Mutter stets vorschweben. – Einige Ausdrücke sind weniger gut gelungen: So z. B. „Zweck der Strafe ist nicht Sühne, sondern Besserung“ (S. 121). Auch die Sühne ist Zweck der Strafe. Gehorsam aus Furcht wird widerwillig geleistet, ist mürrisch (S. 137). Dies gilt nur von der sogenannten knechtischen Furcht (timor serviliter servilis). „Dankbarkeit ist wesentlich Liebe, sowohl im Fühlen als im Wollen“ (S. 202). Nach

Thomas von Aquin (S. theol. 2. 2. q. 80. art. unic. u. q. 106) und den meisten Theologen ist Dankbarkeit eine Annextugend der Gerechtigkeit. — Indes sind diese kleinen Unebenheiten belanglos und tun dem großen Werte des Faßbinderschen Werkes keinen Eintrag. Wir möchten dasselbe in den Händen sehr vieler Mütter wünschen und nicht minder in den Händen der Priester, die z. B Müttervereine zu leiten oder Mütter im Beichtstuhl zu instruieren haben..

Freiburg (Schweiz). Univ.-Prof. Dr Prümmer O. P.

13) **Seelsorger und Kind.** Beiträge zur zeitgemäßen Kinderseelsorge von P. Adolf Chwala, Obl. M. I. Mit Erlaubnis der geistlichen Obrigkeit. 8° (136). Dülmen i. W. 1919. Verlag der A. Laumannschen Buchhandlung. Kart. M. 3.60.

Die Kinderseelsorge hatte zu allen Zeiten für das religiöse Leben die größte Bedeutung. Infolge des häufigen Versagens des Elternhauses ist sie in der modernen Zeit sehr schwierig geworden. Gangbare Wege in der Kinderseelsorge zeigt nun der Verfasser obigen Werkes. In ganz ausgezeichneter Weise bespricht Chwala zuerst die Seelsorge in der Kleinkinderschule, dann die Seelsorge für Beichte, Kommunion und Kindervereine. Die Anleitung zur Gewissenserforschung ist sehr praktisch, und die Möglichkeit und Nützlichkeit einer frühen und oftmaligen Kinderkommunion wird sehr klar aufgezeigt. Man merkt hier einen erfahrenen Seelsorger heraus mit großem Verständnis für die Bedürfnisse der Zeit. Das Hortwesen wird eigens behandelt und mit besonderer Wärme für die Errichtung katholischer Horte eingetreten. In der Sorge für die Verwahrlosten spricht Chwala ein berechtigtes Wort für deren Unterbringung in Familien zu ihrer Rettung. Zur Schulentlassung werden Exerzitien empfohlen und die Art ihrer Abhaltung dargestellt. Mit dem Kapitel über die Berufswahl und einer Anempfehlung der Elternabende zur Aussprache zwischen Seelsorgern, Eltern und Lehrern schließt die gediegene Schrift. Bei jedem Kapitel ist eine reichhaltige Literatur angegeben. Das Buch wird Eltern, Lehrern, Seelsorgern und Erziehern aller Art ausgezeichnete Dienste leisten.

Linz. Leopold Rechberger.

14) **Familiensinn geheiligt durch Weihe an Jesu Herz.** Mit Gebeten für die Familienweihe. Von Adolf Bertram, Fürstbischof von Breslau. Kl. 12° (VIII u. 78). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 1.50.

Mitten in die Sorgen um die Zukunft des bis in die Grundfesten erschütterten Völkerlebens ruft der Wächter auf Petri Felsen die Familien auf zur Weihe an jenes Herz, dessen königliche Macht keine Revolution anzutasten vermag. Es gilt, die über den ganzen katholischen Erdkreis verbreitete Herz-Jesu-Verehrung noch tiefer, wirksamer ins Heiligtum der christlichen Familie einzuführen. Zu dem Zwecke ließ unser Heiliger Vater Papst Benedikt XV., vom Anfang seiner sturmbewegten Regierung an, seine Einladung an alle katholischen Familien ergehen, sich dem heiligsten Herzen in besonderer Weise zu weihen.

Diesen schönen Weihegedanken sucht nun vorliegendes Büchlein dem tieferen Verständnis der Leser näher zu bringen, vor allem durch eingehendere Besprechung der Früchte einer solchen Weihe. In einer Reihe kurz gefaßter Ausführungen zeigt es, wie diese Weihe die Freude am Katholischsein fördert, wie sie zum wahren Leitstern im Erziehungswerke wird, den Familiensinn Jesu in den Herzen weckt und endlich Licht und Kraft in dunklen Stunden schafft. Besonders die beiden letzten Abschnitte bieten zahlreiche anregende Gedanken.

Das Ganze beschließt ein Blick auf die Entwicklung der Herz-Jesu-Andacht, sowie eine kurze Erklärung über den Weiheakt, der eine Anzahl passender Gebete angefügt ist.

Das Ganze dürfte wohl jeder christlichen Familie, die diese segensvolle Weihe vornehmen will, als willkommener Führer erscheinen; dem hochwürdigsten Verfasser sei wärmster Dank dafür gewidmet.

Linz. P. Schweykart S. J.

(1) **Im Heerbann des Priesterkönigs.** Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes im Anschluß an das Evangelium des heiligen Lukas. Von Karl Haggeney S. J. 6. und 7. Teil. Ehret Gott und seine Heiligen. 1. und 2. Auflage. (VIII u. 314). Freiburg 5918, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.—; kart. M. 5.—; bezw. VIII u. 418). M. 5.20; kart. M. 6.20.

Es war von vornherein klar, daß ein Betrachtungswerk, das sich an ein Evangelium anschließt, nicht alle, selbst bedeutenderen Feste des Kirchenjahres so berücksichtigen konnte, wie man es gerade für diese Tage gehobener Festesfreude wünschen möchte. Manches ließ sich überhaupt nicht bringen, wollte man dem heiligen Texte nicht Gewalt antun oder zu oberflächlichen, gezwungenen Ableitungen seine Zuflucht nehmen. Haggeney hat daher in dankenswerter Schätzung solcher Erwägungen in den vorliegenden zwei (Schluß-)bänden seines „Heerbannes" den Festen des Herrn, der Gottesmutter, der hl. Engel und verschiedenen für den Priester, speziell für den deutschen Priester, wichtigeren Heiligen seine besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Gelegentlich, aber selten, konnte er auf frühere Bände verweisen (besser wären diese paar Betrachtungen wohl nochmals aufgenommen worden), sonst wird aber durchwegs Neues geboten. Eigenartig schön sind seine Heiligenbetrachtungen. Solche bieten immer eine gewisse, erhöhte Schwierigkeit. Haggeney hat sie glücklich überwunden. Nach einem gedrängten Lebensabriß erfaßt er den Heiligen unter einem großen, priesterlichen Gesichtspunkte, den er zielbewußt festhält, und gibt dann praktische, oft ganz überraschende Winke für Reformation und Konformation des Priesterlebens. Ein kurzes Gebet, häufig das des Offiziums, beschließt die Betrachtung. Die Sprache ist edel, die Ausarbeitung solid, der Blick gesund. Alles in allem: Tolle, lege; valet pro praxi.

St. Pölten. Spiritual Dr R. Pfingstner.

16) **Die christliche Demut.** Ein Büchlein für alle Gebildeten. Von Viktor Cathrein S. J. (Bücher für Seelenkultur.) 8° (VIII u. 188). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 3.40; kart. M. 4.40.

Den Verfasser braucht man nicht erst vorzustellen, er ist bekannt durch seine großen ethischen Werke. Gehört die Demut auch zur Ethik? Man nehme das Buch zur Hand und wird erstaunt sein über den Einfluß und die Bedeutung der Demut im ethischen Handeln, die er aufdeckt. In schlichter, aszetischer Ausführung weiß er sie uns zu zeigen als die große Tugend ehrlicher, aufrichtiger Geister, die Glauben und Religiosität schützt und stärkt, den Frieden bewahrt, in Leiden aufrichtet, ja, die ganze christliche Weltanschauung in ihrer Grundlage und praktischen Betätigung beeinflußt. Man freut sich unter solcher Führung an der Hand dieser Tugend fast das ganze Gebäude des christlichen Lebens durchwandern zu können und läßt sich von ihm am Schlusse gerne in die praktische Uebung dieser Tugend einführen. Das Buch enthält keine bloß theoretischen Erörterungen, es will belehrend, anregend wirken. — In den Blümchen des Einbandes würde man nicht leicht die Aufschrift erwarten: „Die christliche Demut".

P. Ferd. Ehrenborg S. J.

17) **Lebensbeherrschung und Lebensdienst.** Ein Buch von der sittlichen Reife der Einzelpersönlichkeit und des Volkes. Von Dr J. Klug, Hochschulprofessor in Passau. I. Band: Der Mensch und die Ideale. (XVIII u. 436). Paderborn 1918, Ferdinand Schöningh. M. 7.60.

Mit besonderer Freude begrüßen wir den ersten Band dieser auf drei Bände berechneten Individual- und Sozialethik als Wegführer an der Schwelle einer ganz neuen Zeit. Das Werk wendet sich an alle Gebildeten und will ihnen einerseits Kenntnis des modernen Menschen und des modernen Soziallebens vermitteln, anderseits die sittliche Forderung und die Gestaltung derselben auf diesem Boden im Geiste der christlichen Weltanschauung dartun. Dem Theologen war es von jeher klar, daß zum reifen Verständnis der christlichen Ethik deren enge Verbindung mit dem Leben, wie es wirklich ist, gehört. Das Verhältnis der unwandelbaren Normen an sich zu den angewandten ist das eines wissenschaftlich tadellos geordneten Herbariums zur lebenden Flora. Die Eigenart des modernen Lebens, das buntverschlungene, wirtschaftliche Vielerlei, die immer schärfer durchgreifende soziale Schichtung, die Ständegliederung, die aber eine ganz andere Zusammensetzung hat als z. B. im Mittelalter, ein ganz verändertes geistiges Klima haben auch das geistige Wesen des Menschen stark verändert. Dem Einsichtigen war es schon längst klar, die einfache alte Seelsorge mit ihren auf patriarchalische vorwiegend ländliche Verhältnisse zugeschnittenen Mitteln und Methoden genügt für die Verhältnisse des Welthandels und Weltverkehrs, der Großstädte und Großpresse, der Riesenerfolge der Technik und des Standes der allgemeinen Volksbildung längst nicht mehr. Zumal nach dem Weltkrieg, in diesen Jahren der geistigen Neuverteilung der Erde Zum alten katholischen Geist muß vielmehr eingehende Kenntnis dieses neuen Lebens seiner Gesetze und Entartungen, der Bedingungen treten unter denen das ganze Volk lebt und auch der Einzelmensch gedeiht.

Diese Kenntnisse vermittelt uns Klug in diesem überaus wertvollen Buch. Auch für viele Priester wird es ganz neue Gebiete erschließen. Nach der Darlegung der fünf Kapitel des Buches, Lebensziele, Ecce homines, der sittliche Imperativ, der sittliche Optativ, Ecce homo, kommt der Verfasser zu dem wahrhaft freien Geständnis „wir müssen uns in einer Zeit des Neubaues neu, beinahe wie ganz neu in den Geist Christi einleben". „Angleichung an Gott" klingt es aus jeder Zeile an den Leser, ein Führerwort, das viele mitreißen wird. Dank zollen wir dem gefeierten Verfasser auch für die reichen Literaturangaben am Eingang des Buches.

An Wünschen für eine Neuauflage haben wir praktisch die Ausschaltung verschiedener Fremdwörter wie z. B. en miniature (S. 21). Den reichen Gebrauch des Wortes Devise und ganzer lateinischer Sätze (zum Beispiel S. 47) und besonders die Nichtgymnasiasten durchaus unverständlichen Kapitelüberschriften (z. B. der Optativ!) hat die wunderschöne Sprache des Verfassers sicher nicht nötig. Inhaltlich hätten wir ein feineres Eingehen bezüglich des Edelmenschen und der Kantschen Autonomie gewünscht, die Antwort S. 14 ist dunkel. Das Phlegma erscheint uns (S. 38 f) etwas zu günstig charakterisiert, nicht gefallen hat uns die Gleichung demütig sein — „herablassen" (S. 388). Einige Ausführungen (S. 167 geistliche Schulaufsicht, 197 Duellfrage in Deutschland) sind durch die Zeitereignisse überholt. S. 300 ist Progrome, S. 369, 13. Zeile von unten ein verstümmeltes Wort stehen geblieben. Daß man die Hände Christi zuletzt an einen Galgen annagelte (S. 402) ist eine Vermischung zweier Sprachbilder.

Diese Kleinigkeiten treten aber ganz zurück vor der Höhe des Gedankenfluges, der wirklich beherrschenden Lebenserfahrung und der schönen, bilder- und gedankengesättigten Sprache des Verfassers. Allen Verehrern Klugs sei kund getan: Das weitaus schönste und reichste Klugbuch ist dieses, gewidmet

dem deutschen Volk und seinen geistlichen und weltlichen Führern. Ein Buch, das wir allen Gebildeten mit Stolz empfehlen werden, gottlob ein Buch, das Strömungen zuvorkommt. Wir wünschen ihm einen Siegeszug durch die deutschen Lande zum Heile der Seelen in schwerster Zeit.

Linz a. D. Dr Karl Eder.

18) **Zeitpredigt.** Herausgegeben von der Schriftleitung des „Prediger und Katechet". (71). Regensburg 1919. G. J. Manz. M. 2.—.

24 zeitgemäße Predigten und Skizzen von verschiedenen Mitarbeitern enthält die Schrift. Wenn auch einige wenige Themen ihre Aktualität verloren haben, wie die Frau des heimkehrenden Kriegers (S. 59) und die christliche Jungfrau und die heimkehrenden Krieger (S. 61), so behalten die anderen umsomehr ihre Brauchbarkeit. Das Thema: Religion und Kirche bildet den Grundakkord der Sammlung. Die Schrift ist empfehlenswert.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

19) **Abraham** von P. Dr Tharsicius Paffrath O. F. M. (Alttestamentliche Predigten. 2. und 3. Heft.) (120). Paderborn 1918. Ferdinand Schöningh. M. 2.40.

In 17 Predigten behandelt der Herausgeber der Sammlung „Alttestamentliche Predigten" den homiletischen Stoff über den Patriarchen Abraham. In der Methode hat P. Tharsicius das Richtige getroffen. Seine Predigten sind ausgesprochene biblische Textpredigten. Den betreffenden Schriftabschnitt stellt er voraus, erklärt ihn, aber nur soweit, als dieses für die kommende Anwendung notwendig erscheint. Methodisch können diese Predigten für die ganze Sammlung als vorbildlich hingestellt werden. Ebenso zeigt die homiletische Darstellung den gereiften Prediger, wenn auch die Anwendungen des öfteren konkreter und eindringlicher hätten durchgeführt werden können.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

20) **Samuel** von Emil Kaim, Stadtpfarrer. (Alttestamentliche Predigten 4. Heft.) (III u. 60). Paderborn 1918. Ferdinand Schöningh. M. 1.10.

Das Thema „Familie" wird durch die Berichte der Bibel über Samuel in sieben Predigten illustriert. Bei biblischen Textpredigten sollte der heilige Text das Primäre sein und nicht eine Idee, die mit Schriftgedanken, auch wenn diese einem einheitlichen Stoff entnommen sind, ausgefüllt wird. Nimmt man diesen Standpunkt ein, so reihen sich diese Predigten nicht organisch in die Sammlung „Alttestamentliche Predigten" ein, nicht soll aber gesagt sein, Kaims Art sei zu verwerfen. Kaim ist ein Prediger von ausgeprägter Eigenart, der es nicht liebt, sich an eine bestimmte Methode zu binden.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

21) **In der Leidensschule des Herrn.** Von P. Dr Thaddäus Soiron O. F. M. (Neutestamentliche Predigten, 2. Heft.) (68). Paderborn 1918. Ferdinand Schöningh. M. 1.20.

Nach dem Titel und entsprechend der Sammlung, in die das Werkchen eingereiht ist, sollte man glauben, es würde in diesen Predigten die Passion unseres Herrn in homiletischer Exegese dargestellt. Dem ist nicht so. Die Themen der 11 Predigen lauten: Leben ist Leiden, Heilige Notwendigkeit, Die Leiden als Strafe der Sünde, Eine gnädige Gottesoffenbarung, Eine Mahnung zur Buße, Die Leidensschule, Die Nachfolge Christi, Sorget nicht ängstlich, Der arme Lazarus, Der Lohn der Leiden, Das Evangelium des Auferstandenen, die sich sämtlich an frei gewählte Texte anschließen. Methodisch geht der Verfasser in der Schriftpredigt eigene Wege. Uns scheint, daß mehr Wärme, Mitleid mit der leidenden Menschheit, mehr Verständnis für die ungeheure Leidenslast, die so schwer zu ertragen ist, aus den

Predigten herausklingen müßte. Die oft wiederholte Anrede „Meine lieben Zuhörer" wird von Jungmann als zu kalt und teilnahmslos verworfen. Er schlägt vor: „Andächtige Christen." Wegen ihres reichen Gedankeninhaltes empfehlen wir die Schrift zur Verwendung in der Kanzeltätigkeit.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

22) **Das Evangelium der Wahrheit und die Zweifel der Zeit.** Apologetische Vorträge zu den Sonntagsevangelien des Kirchenjahres. Von Dr Josef Jatsch, Universitätsprofessor und Universitätsprediger in Prag. 2 Bände (335 u. 311) in Kleinoktav. Freiburg i Br. 1918. Herdersche Verlagsbuchhandlung. M. 11.—.

Der Herr Verfasser bezeichnet selbst die Aufgabe, die er sich selbst gestellt, im Vorwort folgendermaßen: „Diese Predigten sind nicht religionswissenschaftliche Untersuchungen mit religiösem Einschlag, sondern geistliche Vorträge, meist über einen durch das Sonntagsevangelium nahegelegten Satz aus dem Gebiete der Glaubens- und Sittenlehre, der — als Frage oder These — in seinem richtigen Sinne dargelegt und aus den Glaubensquellen erwiesen wird mit besonderer Rücksicht auf die Einwände, die eine rationalistische und naturalistische Denkweise unserer Zeit dagegen erhebt. . . . . Die Beweisführung hält sich zumeist im engen Anschluß an die Hl. Schrift und vermeidet soviel als möglich den Ton der bloß verstandesmäßigen Diskussion."

Was der Verfasser in diesen Worten sich als Aufgabe gestellt hat, ist wirklich in seinen „apologetischen Vorträgen" durchgeführt. Wir begrüßen diese Art der Apologetik von Herzen: Verkündigung des Wortes Gottes, zugleich aber auch Verteidigung gegen die Zweifel der Zeit. Es ist nicht leicht, jedem Sonntagsevangelium ein solches Gepräge und der Predigt jedesmal diese Richtung zu geben, besonders nicht, wenn man dabei einen bestimmten Plan verfolgt, nämlich Religion, Christus und Kirche, diese drei Hauptkapitel der Apologetik, in etwa zu behandeln und die wichtigsten Fragen und Zweifel zu beantworten. Dr Jatsch scheint uns aber dieses Ziel in einer Weise erreicht zu haben, daß wir diese Predigten gerne nicht etwa nur von Predigern als Vorlagen, sondern noch mehr von Gebildeten und Halbgebildeten als Lesung benutzt sehen möchten. Ja, solche Lektüre ist bei der ungeheuren Gärung, die gegenwärtig alle Schichten des Volkes erfaßt, auch dem Manne mit Volksschulbildung nötig und die Darstellung bei Jatsch ist so einfach klar und überzeugend, daß die Vorträge auch von dem Volke benützt oder ihm in die Hände gegeben werden können, wenn auch nicht alle Themen den Gesichtskreis des gemeinen Mannes berühren.

Einige, wie „Lebensbejahung und Lebensverneinung" (I), „Zeremoniendienst und Anbetung im Geiste" — „Religion und Politik" — „Die Mißerfolge des Christentums", — „Schlechte Katholiken, schlechte Priester, schlechte Päpste", zeigen, daß sehr schwierige und heikle Dinge mit in den Kreis der Betrachtung gezogen sind, aber stets unseres Erachtens mit gutem Erfolg.

Z. Zt. Niederselters, Kreis Limburg/L. Dr Herr.

23) **Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche.** Von Richard v. Kralik. (332). Innsbruck 1918. Tyrolia. M. 4.40.

Kralik will den Satz „Anima naturaliter christiana" im besondern aus der Weltliteratur nachweisen; „auch die Weltliteratur gibt, im Lichte der Kirche richtig verstanden, Blatt für Blatt Zeugnis davon, daß es nur eine Wahrheit, eine Kirche gibt;" sie „gibt dies Zeugnis zum Teil mit Wissen und Willen, zum Teil unbewußt und unwillkürlich, zum Teil gegen den Willen ihrer Vertreter". Diese Gedanken sind gut und richtig, und da

Kralik, wie bekannt, über ausgedehnte Kenntnisse und die Gabe philosophischer Verknüpfung verfügt, ist es ihm auch gelungen, ein Werk zu schaffen, das teilweise neue Zusammenhänge entdeckt, ungeahnte Ausblicke eröffnet und auch die Weltliteratur als eine Führerin zu Christus und zur Kirche erweist.

Dabei berührt aber doch manches unangenehm. Ich meine da weniger den Umstand, daß Kralik einige Lieblingsmeinungen als ganz selbstverständlich hinstellt, so z. B. daß in der deutschen Heldensage gewisse Teile „christlich, in bestimmtem Gegensatz zum Heidentum“ aufzufassen seien, daß das Nibelungenlied einen Kleriker zum Dichter habe, daß Siegfried mit Chlodwig gleichzusetzen sei. Mehr möchte ich aber darauf verweisen, daß er, vom Eifer für die gute Sache hingerissen, bisweilen dort etwas suchen will, wo nun einmal wirklich nichts zu holen ist. Leider kann ich nicht auf alles eingehen und muß mich auf einige Bemerkungen über Goethe beschränken. Von diesem führt Kralik den Vers an: „Ich habe geglaubet, nun glaub' ich erst recht.“ Gewiß ein schöner Vers; nur gehört er einem Gedichte an, das epikureischen Lebensgenuß verherrlicht. Weiter meint der Verfasser, es sei bei dem berüchtigten Venetianischen Epigramme, in dem die vier widerlichsten Dinge aufgezählt werden sollen und eines nur durch ein Kreuzzeichen angedeutet wird, ganz ausgeschlossen, an das Kreuz zu denken. Das stimmt insofern, als Goethe einmal selbst ausdrücklich „Christ“ eingesetzt hat (vgl. Cottas Jubiläumsausgabe I., 361); kommt aber das nicht auf das gleiche hinaus? Den Gipfel der Rettung Goethes erreicht aber die Beurteilung des Schlusses vom „Faust“. Dort ist der Dichter nach eigenem Zeugnis seiner Phantasie „durch die scharf umrissenen christlich-kirchlichen Figuren und Vorstellungen“ zu Hilfe gekommen, ja er läßt dort sogar die seligste Gottesmutter als „Göttin“ anrufen. Dazu sagt nun Kralik: „Wenn wir bedenken, daß Goethe diese letzten Szenen mit der erschütternden Anrufung der Mater gloriosa kurz vor seinem Tode gedichtet hat . . . . . , so muß man sagen, daß er doch wohl als „Katholik“, als marianischer Dichter und Doctor Marianus gestorben ist und der Fürbitte der von ihm gewiß nicht zum Scherz angerufenen Himmelskönigin teilhaftig geworden ist.“ Das sind Gedankenflüge, die dem Edelsinn des Verfassers ein gutes Zeugnis ausstellen, die aber doch den festen Boden nüchterner Erwägung allzuweit unter sich lassen.

Abgesehen von derartigen Entgleisungen ist das Buch gut, schön und edel.

Gleink bei Steyr. Dr Johann Ilg.

24) **Die Glocke in Geschichte, Sage, Volksglaube, Volksbrauch und Dichtung.** Von Johannes Pesch, Rektor (192). Dülmen i. W. 1918, A. Laumann. Kart. M. 1.80.

Pesch hat mit seinem Buch ein erfreuliches Sammelwerk über der Glocken Werden und Schicksale, über ihren Anteil an der Menschen Geschick, über das, was man von ihnen denkt und redet, geschaffen. Im ersten Teile erzählt uns der Verfasser das Wichtigste aus der Geschichte der Glocken und ihrer Gießer, bespricht die größten Glocken der Erde und schildert die Glockenweihe. Im viel umfangreicheren zweiten Teile bietet Pesch eine Sammlung von Glockensagen und zwar zunächst die über die Gießer; ferner solche über den Einfluß der Glocken auf das Wetter, die bösen Geister und das lichtscheue Gesindel. Er schildert, wie es den Glocken ergeht, wenn sie an einen anderen Ort versetzt werden: sie verschlechtern oder verlieren hiedurch ihren Ton. Besonders zahlreich sind die Sagen von Glocken, die in Seen, Flüssen, Sümpfen versunken, zu gewissen, vom Zauber geweihten Zeiten klingen. Sie läuten von selbst zu Ehren von Heiligen, oder wenn sie Tod und Unglücksfälle anzukünden haben; sie mahnen und warnen den Menschen („Die wandelnde Glocke“ von Goethe), ja sie schaffen dem zu

Unrecht Verurteilten das Recht. Mit Interesse wird jeder lesen den Abschnitt über Glockenopfer einst und jetzt. Den Schluß der Sammlung bildet eine Auswahl aus der Glockenlyrik. Das mit großem Fleiß zusammengestellte Material wird jedem Freunde der Volkskunde erwünschte Anregungen zu eigener Sammeltätigkeit bieten.

Linz. Dr Franz Berger.

25) **Der heilige Kolumban, sein Leben und seine Schriften.** Von Johann Josef Laux, Priester der Kongregation vom Heiligen Geist. Mit sieben Bildern (XVI u. 290). Freiburg 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 6.80.

Entsprechend den Prinzipien einer echt wissenschaftlichen Kritik beginnt in der Neuzeit auch die Hagiographie zu arbeiten und Vollendetes zu schaffen, soweit der Geschichtswissenschaft Vollendetes überhaupt zu leisten gestattet ist. Unter die Musterleistungen moderner katholischer Hagiographie wird man auch die vorliegende Arbeit rechnen dürfen, denn sie hält den schwierigen Mittelweg einer guten Heiligenlebensbeschreibung: Berücksichtigung der Resultate der Kritik und Wahrung des rein erbaulichen Momentes gut inne. Die Feier des Zentenariums des Todestages dieses „Königs der Mönche" (Kolumban starb am 24. November 615) ist in unseren Landen infolge des Kriegslärms unbeachtet vorübergegangen, obwohl der Heilige „in der Geschichte der germanischen Stämme und ihrer Gewinnung für Christus für immer einen Ehrenplatz einnimmt". Darum ist es sehr erfreulich, daß der Verfasser, der schon 1914 eine Biographie Kolumbans in Amerika herausgab, nun auch uns Deutschen das Spiegelbild dieses charakterstarken Mannes vorhielt. In Irland geboren und in seiner klösterlichen Heiligenschule aufgewachsen, folgte Kolumban dem nationalen Wandertrieb, der ihn nach dem fränkischen Festlande führte, wo der Heilige auf burgundischer Erde das für die spätere Ordensgeschichte so wichtige Luxeuil gründete und nach irischem Muster einrichtete, wie die vom Verfasser ausführlich erklärte Ordensregel und der Streit um die Osterfeier nach irischer Gewohnheit zeigt. Nach zwanzig Jahren mußte Kolumban 610, als lästiger Sittenprediger am Königshof verhaßt, abermals den Wanderstab ergreifen; über Metz kam er in die Rheinlande und an den Bodensee, an dessen Ufern er als Glaubensprediger weilte. Schon nach zwei Jahren verließ er seine aufblühende Gründung in Bregenz und zog zu den Longobarden, in deren Mitte er ein Vorkämpfer der Kirche gegen den Arianismus und in den Wirren des Dreikapitelstreites werden sollte. Während sein Schüler Gallus durch die Gründung der Galluszelle der deutschen Kultur einen unschätzbaren Dienst leistete, schuf der Meister selbst im rauhen Apenninengebirge seine dritte und größte Schöpfung, das Kloster Bobbio, das nicht allein den Gang des italienischen Mönchtums wesentlich bestimmte, sondern auch die Werke der alten Klassiker uns über die trübsten Zeiten des Mittelalters hinweg rettete. Die Lesung dieser Biographie ist jedem zu empfehlen, der sich auf leichte Art einen guten, quellenmäßig verläßlichen Einblick in das christliche Leben und Streben dieser irischen Mönche und die noch in den Anfängen steckende germanisch-christliche Kultur dieser dunklen Jahrhunderte verschaffen will. Möge diese Arbeit andere Arbeiten ähnlicher Art im Gefolge haben!

Graz. Ernst Tomek.

B) Neue Auflagen.

1) **Logica** in usum scholarum auctore **Carolo Frick** S. J. Editio quinta emendata, 8° (XII u. 366) Friburgi Brisgoviae 1919, Herder. M. 8.20.

Die nun schon in fünfter Auflage erscheinende Logica von P. Frick bildet den 1. Band eines sechsbändigen Philosophie-Kurses, den der genannte Autor im Verein mit mehreren Ordensgenossen, den PP. Bödder, Kathrein und Haan, seit 1893 bereits in mehreren Auflagen erscheinen ließ. Logica bedeutet hier logica minor et maior; der vorliegende Band enthält nämlich sowohl die formelle Logik als auch die sog. logica maior, die Erkenntnislehre. Zweck und Wert eines solchen Handbuches liegen darin, daß es den traditionellen Lehrstoff, sowohl nach dem positiven Inhalt als auch nach gegnerischen Ansichten, in übersichtlich kurzer, möglichst klarer und zugleich interessanter Form zur Darstellung bringe. Diese Aufgabe, die auf dem Gebiete der Logik und Noetik vielleicht noch schwerer ist als in anderen Fächern, erscheint hier vom P. Frick meines Erachtens in sehr anerkennenswerter Weise erfüllt. Geschick und sorgfältige, immer wieder feilende Arbeit haben hier ein Lehrbuch geschaffen, das im allgemeinen als vorbildlich bezeichnet werden kann und beste Empfehlung verdient. Das zeigt sich wohl auch schon dadurch, daß dasselbe seit 1893 bereits in fünfter Auflage vorliegt. Wünschenswert schiene mir allenfalls, daß in der formellen Logik auch das praktische Moment mehr berücksichtigt wäre. Statt der bloßen Spielbeispiele von Trugschlüssen (S. 91/2), die auf Verwechslung von Taurus (mons) und taurus oder gar von léporem und lepórem beruhen und die kaum ein logisches Kind in Verwirrung zu bringen vermögen, dürfte sich als Beispiel einer Aequivokation das Wort „Darwinismus" in seinem mehrfachen, noch heute nicht selten mißbrauchten Sinn praktisch besser empfehlen. Wenn (S. 57 ff) die Rede ist von der Verwandlung eines Satzes in sein kontradiktorisches Gegenteil, die manchem Leser vielleicht recht überflüssig erscheint, so könnte mit Nutzen beigefügt werden, daß die Sache auf theologischem Gebiet sehr praktischen Wert besitzt. Wenn nämlich die Kirche einen Satz bloß allgemein als falsch verwirft, so findet man die (aus der Verurteilung als solcher folgende) Wahrheit eben durch die Aufstellung des kontradiktorischen Gegenteils vom verworfenen Satz, weil bei kontradiktorischen Urteilen aus der Falschheit des einen sich notwendig die Wahrheit des anderen ergibt. Gewiß kann der Lehrer der Logik im Vortrag mit solchen und ähnlichen Hinweisen das Lehrbuch praktisch ergänzen; aber es ist doch der Mühe wert, auch schon im Lehrbuch zu zeigen, daß die Logik nicht jenes trockene, weltfremde Gespenst ist, als das man sie, allem Anscheine nach, gewöhnlich betrachtet.

Salzburg. Prof. Dr Josef Vordermayr.

2) **Idea theologiae asceticae** auctore P. Francisco Neumayr S. J. Cui accedit appendicis instar P. Gasparis Druzbicki S. J. Lapis Lydius boni spiritus. Ratisbonae, sumptibus et typis Friderici Pustet 1919. Brosch. M. 3.60; geb. M. 4.80.

Es war ein überaus glücklicher Gedanke, dieses kleine in Oktavform erscheinende Büchlein in die Reihe der Bibliotheca ascetica aufzunehmen. Der Verfasser P. Neumayr lebte am Ende des 17. bis in die Mitte des 18. Jahrhundertes (gestorben 1765). Er gab eine große Anzahl berühmt gewordener aszetischer Schriften heraus. Sommervogel erwähnt deren über 100. Das vorliegende Büchlein aber zeichnet sich bei aller Kürze durch die Reichhaltigkeit des Stoffes, durch besondere Brauchbarkeit für Priester aus. Was der Verfasser bietet, sind nichts anderes als die großen Exerzitienwahrheiten, in dreifacher Gliederung zusammengestellt. Der erste Teil enthält die Principia universalia jene Grundgedanken, welche nach Heinrich Suso den Menschen „entbildet von der Kreatur" machen sollen. Der zweite Teil stellt die principia viae purgativae vor Augen und handelt de dolore, de confessione und de satisfactione, um dann auf die Behandlung der Wurzeln der Sünde überzugehen und endlich in besonderer Weise die Züge-

lung der Leidenschaften als notwendiges Mittel hinzustellen, der Gefahr der Sünde zu entgehen. Nun ist der Weg vorbereitet, um die Menschen zu veranlassen, auch mit dem Kampfe gegen die läßliche Sünde es Ernst zu nehmen. Folgerichtig schließt sich die Erwägung an, in Zukunft es sich angelegen sein zu lassen, standhaft zu bleiben im Dienste Gottes; daher werden an dieser Stelle die Wahrheiten über die letzten Dinge und die Gefahren vor Augen geführt, welche dem Streben, im Guten voranzukommen, entgegenstehen. Der via illuminativa, dem „Gebildet werden in Christo", wie so treffend der Mystiker Suso sich ausdrückt, dienen vor allem die regulae generales mit den kennzeichnenden Titeln: nihil age ex impetu, vive ex fide und quiquid ex fide agis, age cum affectu; ihnen schließen sich an Unterweisungen, gut zu beten, gut zu arbeiten und zu leiden, die theologischen und moralischen Tugenden zu üben. Als Anhang finden sich eine Anzahl von Abhandlungen de soliditate verae virtutis, welche, wie der Herausgeber richtig bemerkt, allen geistlichen Personen, die mit Eifer nach Vollkommenheit im Tugendleben streben, sehr dienlich und vor allem für die Leitung anderer von großem Nutzen sind. Sehr zweckmäßig ist auch die in der Einleitung behandelte Begriffsbestimmung über die christliche Aszese und deren Betätigung und die ihr folgende Anweisung zur Benützung des Büchleins. Es ist wegen der mannigfachen Vorzüge nur zu wünschen, daß dieses eminent praktische und ungemein handliche Werk ein lieber Freund aller Priester werde, eine reiche Quelle kraftvoller, richtunggebender, übernatürlicher Gedanken, ein zuverlässiger Führer in der Leitung der Seelen auf dem Tugendwege.

Linz. P. Josef Finster.

3) **Kommentar zum Katechismus für das Bistum Rottenburg.** Von Dr K. Möhler, Rektor. 2. Band, 5. Auflage. 8° (VIII u. 343). Rottenburg a. N. 1919, Wilhelm Bader. M. 8.80; geb. M. 11.20.

Daß Möhlers Kommentar immer wieder aufgelegt wird, ist begreiflich, denn er ist wirklich gut und praktisch sowohl in Bezug auf seine methodisch-didaktischen Bemerkungen, als auch in der Art der für den Schulgebrauch berechneten Kommentierung des Katechismus. Im vorliegenden Bande ist auch die neueste katechetische Literatur mehrfach berücksichtigt und auf den neuen Codex iuris Bezug genommen. — Bei der Gnadenlehre vermißt man eine Belehrung darüber, wodurch man die beistehende, beziehungsweise heiligmachende Gnade erlangen kann. Ob Johannes Nepomuk um des Beichtsiegels willen getötet wurde, läßt sich nicht mit Sicherheit erweisen; daher würde die diesbezügliche Erzählung S. 261 wohl besser unterbleiben.

Wien. W. Jaksch.

4) **Der Unterricht in der biblischen Geschichte im ersten Schuljahre.** Von F. Sornit. 2. verbesserte Auflage. (173). Limburg a. L., Gebrüder Steffen. M. 2.20; geb. M. 3.— (mit 10% Teuerungszuschlag).

F. Sornit behandelt zuerst die Frage nach dem Lehrstoff für das erste Schuljahr und legt dann die Methode dar, nach der die Katechesen bearbeitet sind: Vorbereitung, Ziel, Erzählung des Lehrers, Besprechung, Anwendung und die Erzählung der Kinder. Der Doppelsperrdruck auf S. 28 bei der Lehre über die Engel ist zu vereinen, da die drei Zeilen über die Erschaffung der Engel nicht als eigene Katechese angesehen werden können. Wenn man auf die Lehre von Gott Vater (S. 10) und vom lieben Heiland (S. 12) je zwei Seiten verwendet, ziemt es sich nicht, daß man die Lehre vom Heiligen Geist mit drei Zeilen abtut (S. 14). Die vorliegenden Katechesen sind mir ein neuer Beweis dafür, wie schwer es ist, den Kleinen die Glaubenslehren verständlich darzulegen; ich kann nicht glauben, daß die Katechesen in vorliegender Form bei den Kleinen des ersten Schuljahres mit Erfolg

gehalten wurden. Einige Stoffe sind für diese Stufe zu schwer, zum Beispiel „Der Mensch Gottes Ebenbild“ (S. 34) und die Erklärung des „Gegrüßet seist du, Maria“ vor der Durchnahme der dazugehörigen biblischen Erzählungen (S. 21). Das „Vaterunser“ wird zweimal erklärt (S. 19 und S. 121); davon ist die erste Erklärung zu schwer. Bei der Erklärung des ersten göttlichen Gebotes wird den Kindern des ersten Schuljahres erklärt: Das Wesen des Heidentums, die Pflicht an Gott zu glauben, auf ihn zu hoffen, ihn zu lieben und anzubeten (S. 61). Man verlangt von den Kindern zuviel, wenn man sagt: „Auch wenn es im Winter kalt ist, wenn es auch manchmal regnet und schneit, ihr müßt doch zur Kirche gehen“ (S. 100). Anderseits darf man der Verpflichtung an Sonntagen in die heilige Messe zu gehen, die Verpflichtung an Sonntagen Gott zu loben, zu danken und zu bitten nicht gleichstellen (S. 27). Bei der Darlegung des Verhaltens eines braven Kindes soll nicht nur vom 1., 3. und 4. Gebote und vom fleißig Lernen die Rede sein (S. 15). Falsche Vorstellungen können Ausdrücke erwecken wie: „Die Engel liegen vor dem Altare auf den Knien“ (S. 17); der heilige Josef ging bei der Herbergsuche zuerst zu den Verwandten und Bekannten und als diese sahen, daß er arm war, taten sie, als ob sie ihn nicht kannten und nahmen ihn nicht auf (S. 81); die heiligen drei Könige gingen in den Stall (S. 88), das Jesuskind hat mit den anderen Kindern Schule gespielt (S. 102). Bei der Schutzengelgeschichte möge Zeit und Ort der Handlung angegeben werden, sonst trägt sie zu sehr den Charakter der Erfindung an sich (S. 32). Der Gebrauch der Katechesen wird durch das Fehlen des Inhaltsverzeichnisses sehr erschwert. Wenn ich die Katechesen auch nicht als vorbildlich für das erste Schuljahr bezeichnen kann, wird man sie doch mit Nutzen gebrauchen, zumal sie auch die Stufe der Erklärung in ihrer Gänze bringen.

Niederwaldkirchen, Oberösterreich. Dr Josef Hollnsteiner.

5) **Mütterseelsorge und Mütterbildung.** Von Peter Saedler S. J. Zweite, vermehrte und verbesserte Auflage. (Hirt und Herde, Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge, herausgegeben vom erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. 1. Heft.) 8° (VIII u. 106). Freiburg 1919. Herdersche Verlagshandlung. M. 2.50.

Die erste Auflage dieser Schrift wurde im vierten Heft der theologisch-praktischen Quartalschrift 1918 als Meister- und Musterleistung bezeichnet. Die zweite nach Jahresfrist erschienene Auflage enthält neben mehrfachen Verbesserungen besonders auch eine dankenswerte Vermehrung des Verzeichnisses über Müttervereinsliteratur (S. 89—106), das ganz besonderer Beachtung und Benützung empfohlen sei.

Weidenau, Schlesien. Prof. Dr Fr. Schubert.

6) **Exerzitienvorträge für die Jugend.** Zum Gebrauche der Seelsorger für die Vorbereitung der Jugend auf die feierliche Kommunion, auf die Ablegung der Taufgelübde, auf die heilige Firmung usw. Von Georg Deubig, Pfarrer. 2. vermehrte und verbesserte Auflage. (268). Limburg a. L. 1918, Gebr. Steffen. M. 3.—; geb M. 3.80.

Drei verschiedene Kurse Exerzitienvorträge sind in dem Werke enthalten, die sich sehr gut für Fortbildungsschulen verwenden lassen. Der Verfasser trifft den Ton für Kinder. Ob nicht der Ermahnungen in manchen Vorträgen zu viel sind? Es ließe sich auch die Frage erörtern, welche Methode bei den Vorträgen in Kinderexerzitien die geeignetste sei. Vielleicht würden sich viele für die psychologische mehr entscheiden als für die logische.

Blankenau (Weser). H. Stolte S. V. D.

C) Literarischer Anzeiger.

(Die Redaktion behält sich ausdrücklich das Recht vor, nach ihrem Ermessen mit Rücksicht auf den verfügbaren Raum über eingesandte Bücher und Zeitschriften entweder eine Besprechung oder nur die Anzeige und allenfalls eine kurze Inhaltsangabe an dieser Stelle zu bringen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingelangten Druckwerke erfolgt in keinem Falle. Die bloße Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte der betreffenden Schriftwerke.)

Eingesandte Werke.

Blosius, Ludwig. Anleitung zum innerlichen Leben. Ein Spiegel für Mönche und alle, die nach der Vollkommenheit trachten. Aus dem Lateinischen übersetzt von Konrad Elfner O. S. B. (Aszetische Bibliothek). Zweite, durchgesehene Auflage. 12° (XXIV u. 116) M. 2.–; gebunden M. 3.50.

Brug, Friedrich. Der heilige Johannes de la Salle und seine pädagogische Stiftung. gr. 8° (240) Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz in Regensburg. Brosch. M. 6.80.

Fell, Georg S. J. Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. Zweite, vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 232) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 4.60; kart. M. 5.60.

Fery, Al. Zur Weltanschauung. Versuch einer einheitlichen Zusammenfassung der wichtigsten philosophischen Fragen zur Bildung einer Weltanschauung. Trier 1919, Paulinus-Druckerei. M. 1.–.

Franz, Dr Albert K. Der Kampf auf der deutschen Ackerflur 1914–1918. Frankfurter zeitgemäße Broschüren, Band 38, Heft 7 (April 1919). Verlag von Breer & Thiemann, Hamm, Westf. 50 Pf.

Heinen, Anton. Jugendpflege als organisches Glied der Volkspflege. Eine Sammlung von Aufsätzen zur ethischen Vertiefung der Jugendpflegearbeit. Zweite, verbesserte Auflage. 8° (111) M.-Gladbach 1919, Volksvereins-Verlag. M. 2.–.

Jungmann, Dr P. Fr. X. Redekunst. Kurzer Leitfaden für Rednerkurse. (27) Wien 1919, Volksbund-Verlag. K 1.80.

Kaindl, Dr Raimund Friedrich. Die Deutschen in den Donauländern und ihren Nachbargebieten. Ein Sendschreiben an Deutsche und Nichtdeutsche. Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Band 38, Heft 8 (Mai 1919). Verlag von Breer u. Thiemann, Hamm, Westf. 50 Pf.

Keller, Dr Franz. Sonnenkraft. Der Philipperbrief des heiligen Paulus in Homilien für denkende Christen dargelegt. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. (Bücher für Seelenkultur) 12° (VIII u. 128) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 3.60.

Lechtape, Heinrich. Der christliche Sozialismus, die Wirtschaftsverfassung der Zukunft. Nach Heinrich Pesch S. J. dargestellt. 8° (IV. u. 50) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 1.50.

Meschler, Moritz, S. J. Unsere Liebe Frau. Ihr tugendliches Leben und seliges Sterben. Dritte und vierte Auflage. Mit 19 Bildern von Johannes v. Schraudolph. 8° (XII u. 184) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 5.–; kart. M. 6.20.

Meschler, Moritz S. J. Aus dem katholischen Kirchenjahr. Betrachtungen über die kleineren Feste des Herrn, der Mutter Gottes und über die vorzüglichen Heiligen jedes Monats. Fünfte und sechste, verbesserte Auflage. Zwei Bände. 8° (XIV u. 910) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 17.60; kart. M. 23.–.

Mohlberg, P. Kunibert. Ziele und Aufgaben der liturgiegeschichtlichen Forschung. (Liturgiegeschichtliche Forschungen. Heft 1.) Münster i. Westf. 1919, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. Geh. M. 3.20.

Noppel, C., S. J. Flugschriften der „Stimmen der Zeit“ 9. Heft: Der deutsche Rätegedanke und dessen Durchführung (30). 75 Pf.

Sailer, Johann Michael. Christliche Briefe eines Ungenannten von den Jahren 1783—1803. Neu herausgegeben von Dr Franz Keller, Professor der Theologie an der Universität Freiburg. (Bücher für Seelenkultur.) 12° (XIV u. 274) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 6.80.

Sierp, H., S. J. „Flugschriften der Stimmen der Zeit“. 7. Heft: Demokratie und Weltanschauung (24). 75 Pf.

Stockmann, Alois S. J. Alban Stolz und die Schwestern Ringseis. Ein freundschaftlicher Federkrieg. Vierte und fünfte Auflage. Mit vier Bildern. 8° (VIII u. 430) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 9.—; geb. M. 11.—.

Studentenhefte. Herausgegeben vom Wiener Studentensekretariat, Wien I., Singerstraße 13. Religionswissenschaftliche Reihe: Innitzer, Dr Th., Univ.-Prof. „Was ist uns die Bibel?“ (11) 70 h. Literarische Reihe: Schreivogel, Friedl. „Aus unserer Seele“. (18) 90 h.

Väth, A., S. J. „Flugschriften der Stimmen der Zeit“. 8. Heft: Um die Zukunft der deutschen Missionen (26). 75 Pf.

Weltverbesserer! Der Volksbund. Heft Nr. 1/2 vom Volksbundverlag Wien I., Predigergasse 5.

Willems, Dr C. Institutiones philosophicae. Volumen II continens Cosmologiam, Psychologiam, Theologiam naturalem. Treviris 1919, ex officina ad S. Paulinum. Editio tertia; XVIII et 708 pag M. 20.—; geb. M. 25.—.

Willems, Dr C. Die Kantsche Erkenntnislehre (80), Trier 1919, Paulinus-Druckerei. M. 1.50. — Die Kantsche Sittenlehre (136), Trier 1919, Paulinus-Druckerei. M. 2.50.

Willems, Prof., Dr „Die Galileifrage“, ihre Bedeutung für Glauben und Wissen (33). Trier 1919, Paulinus-Druckerei. 75 Pf.

Zimmermann, Otto, S. J. Gottesbedürfnis. Als Gottesbeweis dargelegt. Zweite und dritte, erweiterte Auflage. 8° (VIII u. 218) Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. Kart. M. 6.—.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Nach dem Frieden. — 2. Vom neuen Kulturkampf. — 3. Unsere Aufgabe. — 4. Die Ziele des neuen Kulturkampfes.

1. Nach dem Frieden. Auf die treibenden und führenden Kräfte in dem scheinbaren Durcheinander auf der Weltbühne wirft ein Aufsatz eines hohen Freimaurers, des englischen Pazifisten Norman in der Wochenschrift „Forward“ (Organ der unabhängigen Arbeiterpartei) helles Licht. Zwei europäische Gesellschaften, so sagt er, hätten direkte Schuld an dem Ausbruche des Weltkrieges, die russische Ochrana und der Pariser Groß-Orient. Um 1908 sei er selbst, auf Einladung des Groß-Orients, an der Einführung eines Zweiges dieses Freimaurerbundes in England beteiligt gewesen, er selbst habe die notwendigen Prospekte ausgearbeitet. Bei dieser Gelegenheit habe er erfahren, daß der französische Groß-

Orient einen Vertrag mit der russischen Regierung habe, nach welchem große Gebietesteile der Türkei, Oesterreichs und Deutschlands dem französisch-russischen Geldimperialismus ausgeliefert werden sollten. Vier große französische Banken, darunter die Banque de Paris et des Pays-Bas und der Crédit Lyonnais, sowie die Waffenfabrik Schneider in Creuzot ständen in engsten Beziehungen zum Groß-Orient und dieser wieder habe im französischen Kriegsministerium ein eigenes Bureau. Das ist jedenfalls ein kostbarer Beitrag zur Schuldfrage. Dann erklärt Norman als Hauptgrundsätze des Pariser Groß-Orients: Ausbreitung des republikanischen Systems in Europa, Aufrichtung der Herrschaft der Vernunft gegenüber der Herrschaft der Kirche und Aufrechterhaltung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung. Der Versklavungsfriede von Versailles und St. Germain, der offenbar im Dienste der Aufrechterhaltung und Befestigung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung steht und Deutschland und Oesterreich dem Ententekapitalismus mit gebundenen Händen ausliefert, läßt durch die kriminalistische Frage: Cui bono? einen Schluß auf die wahren Urheber des Krieges zu.

Die Rolle, in der Wilson jetzt erscheint, ist mehr als eigentümlich. Schon vor Monaten wurde gesagt, nicht Clemenceau sei der große Unversöhnliche, sondern Lloyd George und vor allem Wilson. Nach seiner Rückkehr auf amerikanischem Boden erklärte Wilson, Amerika würde wohl auch dann in den Krieg eingegriffen haben, wenn Deutschland auch keinen irgendwie unfreundlichen Akt gegen die Vereinigten Staaten begangen hätte. Nun kommt eines der amerikanischen Kommissionsmitglieder, welche ihre Stellen demonstrativ niedergelegt hatten, A. A. Berle, und erklärt in „The Nation", gerade Wilson sei es gewesen, der, um England zu schonen und Deutschland an Händen und Füßen zu knebeln, immer wieder zugunsten eines Vernichtungsfriedens den Ausschlag gegeben habe, „der Meister selbst war der Verräter; dieser Friede ist Wilsons Werk". Und Oberst House wurde vom amerikanischen Senat zu der Erklärung gezwungen, daß die berühmten vierzehn Punkte auf der Friedenskonferenz überhaupt keine Rolle gespielt hätten, was Berle auch seinerseits bestätigt. In diesem Zusammenhange sei bemerkt, daß P. Gruber Wert darauf legt, daß man Wilson nicht für einen Freimaurer halte; in einer Zuschrift an die Redaktion bringt er einige Gründe für diese Ansicht. Es ist nicht unsere Sache, die Frage zu entscheiden. Zu bemerken wäre aber noch, daß man seinerzeit in Rom aufs höchste erstaunt war, als Expräsident Roosevelt sich offen vor aller Welt als Freimaurer vom 33. Grad zu erkennen gab. Das scheint man also doch zur Zeit seiner Präsidentschaft nicht gewußt zu haben.

2. Vom neuen Kulturkampf. Die „kapitalistische Gesellschaftsordnung", deren Aufrechterhaltung auch eines der drei Haupt-

ziele des Pariser Groß-Orients ist, scheint schweren Tagen entgegenzugehen. Bolschewismus, Spartakismus und Kommunismus glimmen unter der Oberfläche. Mit einem Auge sieht der Kapitalismus in ihm ein brauchbares Werkzeug, um den Boden zur Aufnahme immer neuen Kapitals aufnahmsfähig zu machen und sich so weitere ungezählte Gewinne zu sichern, mit dem anderen Auge sieht er die Möglichkeit, daß der Wagen, einmal losgelassen, seinem Zügel doch entgleiten könnte. Die Hoffnung, daß der unzweifelhaft kommende Uebergang zu einer anderen Wirtschaftsform sich in ruhigen Formen vollziehe und zu menschenwürdigen Zuständen führe, beruht in letzter Linie allein auf jenen geistigen Mächten, welche die Kirche verkörpert, auf Religion und Sittlichkeit.

Aber das ganze Logentum ist wie mit Blindheit geschlagen. Es scheint sein eigenes Verhängnis heraufführen zu wollen. In einem ausführlichen Artikel „Die große Siegesfeier der Freimaurerei englischer Zunge", 27. Juni 1919, beleuchtet P. Gruber in der „Germania" (17. Juli 1919) die Rolle der angelsächsischen Freimaurerei in der Weltpolitik und die von ihr in der Weltpolitik angestrebten Ziele. Es handelt sich, wie P. Gruber hervorhebt, um den Kampf für den Triumph der Demokratie gegen die Autokratie auf allen Gebieten, um Abschaffung jedes Gottesgnadentums „der Gewalt" auf weltlichem und geistlichem Gebiete und des „göttlichen Rechtes" in der Staats- und Gesellschaftsordnung. Diese Bestrebungen haben ganz offensichtlich praktisch atheistischen und antitheistischen Charakter, sie laufen darauf hinaus, im ganzen öffentlichen und folgerichtig auch privaten menschlichen Leben Gott zugunsten des souveränen Volkes und des autonomen Menschen zu entthronen. Mittels der von ihnen verkündeten absoluten Volkssouveränität und geistigen und sittlichen Autonomie des Menschen auf Grund des freimaurerischen Humanitätsprinzips sind auch die angelsächsischen Freimaurer und Staatsmänner, gleich den romanischen, bestrebt, selbst als „Weltbaumeister" den Lauf der menschlichen Entwicklung und den Gang der Weltordnung nach freimaurerischen Grundsätzen zur Aufrichtung ihres Weltimperiums zu lenken und ihn zu bestimmen. „Die freimaurerischen Grundsätze", so sagte der Freimaurer Farmer, „müssen die regelrechte Grundlage der neuen Zivilisation sein." „Sowohl englische als amerikanische Wortführer der Freimaurerei", so schreibt P. Gruber, „werden nicht müde, immer wieder zu betonen, daß der Weltkrieg, wie noch nie ein anderer Krieg, ein spezifisch freimaurerischer Krieg sei, in welchem der Entscheidungskampf für die Sache der freimaurerischen Ideale auf weltlichem Gebiete ausgefochten und der glückliche Ausgang des letzten und wuchtigsten Entscheidungskampfes auf geistigem, geistlichem und kirchlichem Gebiete vorbereitet werde." Das wäre also die „Herrschaft der Vernunft gegenüber der Herrschaft der Kirche", welche nach Norman

auch das dritte Hauptziel des Pariser Groß-Orients wie des gesamten Freimaurertumes bildet.

Auch uns sind die nächtlichen Brüder durch die im Dezember erfolgte Gründung der Großloge für Deutschösterreich bedeutend nahe gerückt. Da die Loge als Loge herrschen will und sich bereits stark genug dazu glaubt, so hat die Wiener Großloge ihre Gründung Urbi et Orbi verkündet. Wie aus dem im „Morgen" mitgeteilten Gründungsberichte ersichtlich ist, gehen die Bestrebungen der neuen österreichischen Loge mit denen der angelsächsischen und der Gesamtmaurerei vollkommen parallel. In der gleichzeitig gegründeten „Wiener Freimaurerzeitung" sucht der gewesene Großmeister Dr Adolf Kapralik den Zweck der Freimaurerei dem gedankenlosen Publikum ungefähr auf folgende Weise klar zu machen. Es gibt viele Wissenschaften, die sich mit einzelnen Wissensgebieten befassen; es gibt eine Wissenschaft, welche sich mit dem Subjekt aller Wissenschaften, dem denkenden Geiste beschäftigt, das ist die Philosophie; sie ist darum die Wissenschaft der Wissenschaften, die ihren maßgebenden Einfluß auf alle anderen Wissenschaften geltend macht. So gibt es auch viele menschliche Gesellschaften, aber eine, welche sich an das Subjekt aller besonderen Gesellschaften, an den Menschen wendet und alle Menschen in einer alle Sondergesellschaften überragenden allgemeinen Gesellschaft zu sammeln und so den sozialen Tempel der ganzen Menschheit zu errichten sich bemüht; das ist die Freimaurerei, sie wird dadurch zur Institution der Institutionen, zur Gesellschaft der Gesellschaften, die ihren Einfluß auf alle anderen Gesellschaften geltend zu machen sucht. Wie eben schon vor mehr als hundert Jahren das alte „Wiener Journal für Freimaurer" es offen aussprach, beansprucht die Loge für die in ihrem engeren Kreise versammelten „Edelmenschen" die geistige, politische und wirtschaftliche Führung und Beherrschung der Menschheit, so daß also, wenn es nach den Plänen der Loge geht, kein Hund mehr bellen und kein Mensch mehr einen Finger rühren kann, soweit es der Loge nicht gefällt. Und diese Gesellschaft der Gesellschaften, diese Universalgesellschaft — es ist ja nichts anderes, als die erträumte und ersehnte und mit allen Kräften angestrebte freimaurerische Universalrepublik — soll auf der Grundlage des „reinen Menschentums", d. h. des Atheismus und der reinen Diesseitsmoral errichtet werden.

Aus dem Berichte des „Morgen" über die Gründungsfeier erfahren wir denn auch, daß die Loge für die Zukunft der Menschheit die Führer zu stellen gesonnen ist, sie „begrüßt aufs innigste die blutigrote Fahne des Sozialismus", will aber „weder der Lakai des nimmersatten Bürgertums, noch des siegreichen Proletariates sein", sie will „ihre eigenen Wege gehen". Wie der Freimaurer Dr Holländer, der auch jetzt wieder das große Wort führt,

schon früher einmal im verschwiegenen Kreise der Wissenden betonte, gedenkt die Freimaurerei sich der ihr unentbehrlichen nervigen Fäuste der Arbeiter zur Erreichung ihrer eigenen Ziele zu bedienen; der Arbeiter soll nur der Ruderknecht sein, der die nach der geistigen, politischen und wirtschaftlichen Weltherrschaft lüsterne Loge an das von ihr erträumte Gestade der Seligen bringt; dann kann der Arbeiter gehen, er hat die ihm von der Loge zugedachte Aufgabe erfüllt. Hat die Loge einmal alle Macht in Händen, dann traut sie, die mit den Königen fertig geworden ist und ganze Völker in blutigen Krieg und Hungertod geschickt hat, sich schon zu, die Arbeiter an der Kandare zu halten: Wozu hätte sie denn auch sonst ihre jüdischen „Arbeiterführer? Auf Leute, wie Dr Otto Bauer, der nach der Wiener Freimaurerzeitung ein „Lufton", ein Meistersohn, d. h. ein schon von seinem Vater der Loge zugeführter, also mit Logenideen gleichsam schon erblich belasteter Bruder ist, kann sich die Loge sicher verlassen.

3. Unsere Aufgabe. Und ist nun die Loge, die eben erst aus dem von ihr geschaffenen Meere von Blut und Tränen ihr schuldbeladenes Haupt erhebt, überhaupt imstande, der Menschheit Führerin zu sein? Läßt sich auf dem von der Loge gepredigten Atheismus, auf der Leugnung jeder göttlichen Autorität, auf der Leugnung jeder Bindung des Gewissens durch den Willen des allheiligen und allgerechten Gottes überhaupt irgend eine menschliche Gesellschaft aufbauen? Ist jene „Humanität", welche das neue Zwölftafelgesetz von Versailles und von St. Germain geschrieben, überhaupt ein Geist, welcher die beiden alten Tafeln von Sinai ersetzen kann? Eines steht heute fest und viele, die noch vor kurzem anders dachten, geben darin heute der Wahrheit die Ehre: Alle Aufwärtsbewegung der Menschheit hängt vor allem davon ab, ob sie wieder zu einem entschiedenen, folgerichtigen Christentum zurückkehrt oder nicht.

Und das müssen vor allem wir selbst, wir Priester und alle, die zur Führung des Volkes durch Beruf und Gottesgaben berufen sind, erkennen und beherzigen. Keiner gebe sich einer bequemen Täuschung hin. Die Zeit der Halbheiten, der faulen Kompromisse, der Tatenscheu ist vorüber. Die Zeit des gewaltigen Kampfes ist da. Des Kampfes um das Ganze, um die höchsten Güter, für die je Christen gekämpft, des Kampfes um die geistige und sittliche Hegemonie in der Menschheit. Seien wir tief davon durchdrungen: Unsere beneidenswerte große und schöne Aufgabe ist es, das alte Samenkorn des Evangeliums wieder ganz aufs neue in den Schoß der Menschheit einzusenken, die alte, auch an die moderne Menschheit gerichtete Botschaft des Evangeliums in ihrer sinngemäßen Anwendung auf unsere Zeit wieder in ihrer ganzen Klarheit, Tiefe und Schönheit zu erfassen, mit Geist und Herz das volle, ungebrochene Evangelium wieder selbst

ganz zu leben, als Salz der Erde, als Licht auf dem Leuchter, als Träger des göttlichen Feuers viele zu entzünden und durch sie allmählich die ganze Menschheit zur wahren Gottes- und Nächstenliebe emporzuheben. Gleich dem alles ergreifenden und verzehrenden Feuer besitzt das Wort Gottes eine werbende, erleuchtende, entzündende, reinigende, beseligende und alles neugestaltende Kraft, der sich niemand entziehen kann. Aber es muß da sein, nicht in Büchern, und wären sie noch so schön, nicht als totes, und wäre es noch so scharfsinniges, umfassendes und zeitgemäßes Wissen, sondern als Geist und Leben, als Verkörperung und Vergeistigung unseres eigenen Lebens. Am Gottesherzen sich immer wieder entzündend, wird dieser Liebesfunke auch selbst wieder zünden. Vom göttlichen Lebensbrote genährt, wird er auch selbst wieder göttliches Leben in dieser liebesarm gewordenen und nach Liebe dürstenden Welt erzeugen. Nicht an Theorien und Einrichtungen wird die Welt genesen. Das Heil wird nur von den Heiligen kommen und von den Führern des Volkes nur, soweit sie heilige, glaubensfreudige, bekenntnismutige, gottvereinte und opferfreudige Männer und Frauen sind.

Mit überraschendem Scharfblick hat der zionistische Jude Chestel Zwi Klötzel schon vor dem Kriege geschrieben und wir erkennen es heute als wahrer denn je: „Werdet stärker im Christentume — wörtlich: im Nicht-Judentume — als wir im Judentume und ihr werdet die Sieger sein!" Der Jude ist stark im Judentum, der Freimaurer, dieser „künstliche Jude", wie man ihn zutreffend genannt hat, ist stark in seinem künstlichen Judentume, wir werden siegen, wenn wir stärker als sie in unserem Christentume sind. Auf lebendiges Christentum muß die Welt bei uns stoßen, aus lebendigem Christentum heraus müssen wir die Welt bilden und gestalten. Was wir wollen und warum wir es wollen, das müssen wir heute wieder lauter als je von den Dächern verkünden, im vollen Lichte der modernen Oeffentlichkeit und dann muß Freund und Feind wissen, daß hinter dem Worte unbedingt der Mann, der katholische Mann, die katholische Frau, der katholische Jüngling und das katholische Mädchen, das katholische Volk und die ganze katholische Volksbewegung in geschlossener Einheit steht. Mit dieser aus den Tiefen des katholischen Glaubens quellenden Volkskraft werden wir siegreich den großen Kampf bestehen. Vergessen wir nur nie: es geht ums Ganze! So manches, was man noch auf die leichte Schulter nehmen könnte, gewinnt eine ganz andere Bedeutung, wenn wir uns stets bewußt bleiben, daß es sich um einen der Fäden eines Strickes, um eines der Glieder eines organischen Ganzen, um eine Etappe auf dem Wege zu den radikalsten Zielen handelt.

4. Die Ziele des neuen Kulturkampfes. Der Bolschewismus. Daß dem aber so ist, darüber kann uns ein Blick auf den

bisherigen Verlauf des neuen Kulturkampfes belehren. Führend erscheint überall, gemäß der ihr von der Loge zugewiesenen Rolle, die Sozialdemokratie, das „rote Tier", das von dem „babylonischen Weibe" geritten wird. Nicht das Endziel, nur taktische Fragen sind es, die nach dem offenen Geständnis sozialdemokratischer Führer, besonders in Oesterreich, die Sozialdemokratie vom Kommunismus und Bolschewismus trennen; und das eigentliche Evangelium der Sozialdemokratie ist und bleibt ja doch das „Kommunistische Manifest" von Marx und Engels. Ein Blick auf die „kulturelle" Betätigung der Bolschewistenherrschaft, welche aus ihrem Herzen keine Mördergrube machte, zeigt klar das nihilistische Ziel auf religiösem und sittlichem Gebiete. Es ist dasselbe Ziel, das uns in den Aeußerungen führender Sozialdemokraten in dem Freudenrausche der Oktoberherrlichkeit entgegentritt, wo man mit einem kräftigen Ruck dem Erfurter Programm zum Siege verhelfen zu können meinte. Die darauf folgenden Verfassungskämpfe zeigen die Ziele der modernen Religionsstürmer in keinem anderen Lichte.

In Rußland hat der Bolschewismus nicht nur mit dem Privatkapital, d. h. dem nichtjüdischen Besitzer, sondern auch mit Religion und Sittlichkeit gründlich aufgeräumt. Es lohnt sich, die hieher gehörigen Züge aus der Masse der antibolschewistischen Literatur zusammenzutragen. „Religion ist Gift für das Volk!" so las man auf Tafeln, die bei Umzügen umhergetragen wurden, so steht an Stelle eines altehrwürdigen Heiligenbildes auf einem Palast in Petersburg. Der Bolschewismus sieht in der Religion nichts als die Stütze des alten zäsaropapistischen Regimes, einen Ueberrest der zum Versinken bestimmten bürgerlichen Welt; alle Religionen sind ihm hierin gleich. Die Domkirche von Mohilew hat er in ein Kino verwandelt, die Kirchengüter und die in den Gotteshäusern gesammelten Schätze eingezogen, die Gehälter der Geistlichen gesperrt, in Kurland hat er zudem alle Gotteshäuser durch Maskenbälle und zuchtlose Orgien entweiht. Die Geistlichen, aller Einkünfte und Nahrungsmittel beraubt, aller bürgerlichen Rechte verlustig erklärt, zwingt er zu schwerer körperlicher Arbeit und steckt sie in die Rote Armee. Manche Priester, wie es scheint, auch der deutsche Feldgeistliche P. Muckermann S. J., ein Bruder des bekannten Biologen, sind ermordet worden. Während jedoch die orthodoxe Kirche, welche von Staatsgnaden lebte, im Volke wenig Stütze gefunden hat, erfreut sich der katholische Klerus durchwegs der Anerkennung seiner Gemeinden, mit denen er vereint sein Mißgeschick trägt. In der entvölkerten Hauptstadt sind nur wenige Priester zurückgeblieben, einige sind ermordet worden, andere haben die Stadt verlassen, der Metropolit Baron De Rop und Weihbischof Cieplak harren todesmutig auf ihrem Posten aus. An die Stelle der Religion hat man unter Lunartschewskys Führung den „Prolet-Kult" gesetzt, klassengerechte, blutrünstige „Kunst", neben der bilden-

den die darstellende, welche in unzähligen Theatern und Kinos dem Volke, das kein Brot hat, zum Ersatz die Zirzenses bietet.

Ueberaus traurig ist das Los der Frau. Sie ist „kommunisiert“. „Ueberall“, so schreibt der orthodoxe Metropolit von Omsk in seinem Hilferufe an den Papst, an den Erzbischof von Paris und an die anglikanischen Erzbischöfe von England und Amerika, „begehen die Bolschewisten entsetzliche Greueltaten; sie proklamieren die Sozialisierung der Frauen und die unbeschränkte Freiheit der Männer. Ueberall herrscht Wollust, Hunger und Tod.“ „Die Frau“, so heißt es in einer Zuschrift an die ‚Reichspost‘, „wird zur Ware gemacht, sie gehört jedem, der sie bezahlen kann, der Kaufschilling geht in die Gemeindekasse. Wie gute und schlechte Ware höher und niedriger im Preise angesetzt wird, so wird die Frau nach dem Alter bewertet und auf Zeit verkauft, sklavenmäßig, zu festgesetzten Preisen.“ Unglaublich klingt das alles und doch ist es reine Wahrheit und dürfte jedem bekannt sein, der in Rußland zur Zeit der Hochblüte des Bolschewismus gelebt hat. Eine Schweizer Zuschrift an die „Kölnische Volkszeitung“ (15. Mai), welche zu diesem Gegenstande grausige Einzelheiten bringt, die man durch noch abstoßendere Dinge ergänzen könnte, teilt auch folgendes mit: „Um auch die bürgerliche Jugend zu entkräften und zu degenerieren, läßt man Knaben und Mädchen in denselben Schlafsälen, oft in denselben Betten schlafen; gemischte Bälle werden von der Schulleitung veranstaltet und die Eltern unter schweren Strafen gezwungen, ihre Kinder zu diesen Orgien auszuliefern.“ Der Bolschewismus ist das Grab aller Kultur, aller Religion und Sittlichkeit. Schon lange schaut das gepeinigte Volk sehnsüchtig nach einem politischen Messias aus, der es von seinen Revolutionsjuden befreien soll. Es erwartet die Wiederkehr des im Höhlenkloster zu Kiew begrabenen sagenhaften Riesen Ilja Mirom, der schon früher einmal 400 Jahre lang gegen Bosheit und Unterdrückung gekämpft haben soll.

Im bolschewistischen Ungarn sah es nicht viel anders aus. Von den 41 Mitgliedern der von Karolyi aufgestellten „Nationalversammlung“ waren 38 Juden und nur drei Christen. In der „Räteregierung“ zählte selbst die „Frankfurter Zeitung“ unter 32 Mitgliedern „beiläufig 20 Juden“, es waren ihrer aber noch mehr, tatsächlich waren sie fast alle Juden, ebenso wie auch alle ihre einflußreichen Anhänger. Am 18. April ließ Bela Kun scheinheilig in die Welt hinausposaunen: „Die Räterepublik betrachtet die Religion als Privatsache der einzelnen und sichert die freie Ausübung derselben (die Hälfte von Budapest sind eben Juden!). Die Räterepublik betrachtet alle jene, welche andere in der freien Ausübung ihrer Religion hindern oder stören, als Feinde der revolutionären Ordnung. Unter dem Vorwand der religiösen Freiheit betreibt jedoch ein Teil der Geistlichkeit offen oder verhüllt gegenrevolutionäre Propaganda und benützt die religiösen Zusammenkünfte zur Auf-

reizung gegen die Ordnung, den Geist und die Institutionen der Räterepublik. Der regierende revolutionäre Rat wird solche Mißbräuche mit rücksichtsloser Strenge bestrafen. Die Räteregierung wünscht jedoch in die religiöse Freiheit auch in Zukunft nicht einzugreifen"; es wird verordnet, daß „die Geistlichen am Ostersonntag und an den darauffolgenden zwei Sonntagen von der Kanzel herab erklären, daß die Räterepublik allen Personen volle religiöse Freiheit sichert, daß die Geistlichen in ihren religiösen Funktionen (auch in der Verkündigung der der kommunistischen Irrlehre entgegengesetzten Grundwahrheiten des Glaubens?) von niemand gestört werden dürfen, daß die Kirchen und die anderen religiösen Zwecken dienenden Gebäude, Kapellen und Wallfahrtsorte auch in Zukunft ihren religiösen Zwecken dienen werden und daß die Kirchen weder zu Theatern noch zu Kabaretten noch zu Versammlungslokalen oder zu Kulturhäusern umgestaltet werden, daß der Kommunismus die gegenwärtige Ordnung der Ehe und des Familienlebens nicht ändern wird und die Frauen nicht kommunisiert werden, und daß alle jene, die das Volk in dieser Hinsicht verführen, als Feinde der Revolution betrachtet und demgemäß behandelt werden."

In einer Zeit jedoch, wo in Budapest 600 Geiseln auf einmal in die Gefängnisse wandern mußten, wo die bloße Aeußerung des Zweifels, ob die Räteregierung von Dauer sein werde, schon manchem den Kopf kostete, wo die „Leninbuben", später „Terroristen" genannt, mit Gewehr und Säbel, mit Revolvern und Handgranaten ausgerüstet terrorisierend Stadt und Land durchzogen, wo der mit seinem Luxuszug allgegenwärtige Jude Szamuely Tausende hängen oder erschießen ließ und in wenigen Tagen 32 deutsche Dörfer um Kollenberg herum in einen einzigen Friedhof verwandelte, ließ sich von vornherein nicht anders erwarten, als daß auch die pflichttreue Geistlichkeit dem Argwohn der für ihre Macht zitternden Gewaltherrscher schweren Tribut zahlen mußte. Die Erschießung des Pfarrers Anton Szemelliker von Nikitsch, der sich selbst für einen Familienvater stellte, wurde in der „Reichspost" ausführlich beschrieben. Der Pfarrer eines ungarischen Grenzdorfes wurde an einen Baum gebunden und auf ihn ein Scheibenschießen veranstaltet, bis er tot war. Der Lazaristenpater Lolot wurde erschossen, weil man bei ihm ein russisches Gewehr fand, das ihm sein Bruder als Andenken aus dem russischen Feldzuge mitgebracht hatte. Viele Priester wurden, oft mehrmals und wochenlang, in die Sammelgefängnisse geworfen. Bischof Mikes von Steinamanger hat viele Wochen zwischen Tod und Leben in einer Verbrecherzelle zugebracht, die nur ein wenig Licht von oben erhielt, wassertriefende Wände hatte und ein Strohbündel und einen schmutzigen Waschtopf als einziges Mobiliar aufwies. Den Geistlichen wurde das Wahlrecht entzogen, die Kleriker in die Rote Garde eingereiht, die Klosterfrauen gezwungen, dem geistlichen Stande zu entsagen und ihre

Häuser zu verlassen; die Ordensleute waren aus ihren Klöstern vertrieben, der Erzbischof von Gran auf zwei feuchte Zimmer seines Palastes, die Domherren auf je eines beschränkt, alles Kirchengut an Geld und Boden war konfisziert.

Durch einfache Willenserklärung auf dem Standesamt war jede Ehe jederzeit ohne weiteres lösbar. Andere Ehehindernisse als direkte Blutsverwandtschaft und Geschwisterschaft gab es nicht. Außereheliche Kinder waren ehelichen vollkommen gleichgestellt; der Name des Vaters konnte später eingetragen werden, ohne daß dieser Umstand zu vermerken gewesen wäre. Juristen brauchte der Bolschewistenstaat keine mehr, die juridische Fakultät war zur „Arbeiteruniversität“ umgestaltet, an welcher nur „revolutionäre Proletarier mit kommunistischer Weltanschauung“ auf Empfehlung der proletarischen Organisationen aufgenommen wurden. Die theologische Fakultät war aufgehoben. Aus den Schulen wurden die Kruzifixe entfernt, an ihrer Stelle lasen die Kinder die Aufschrift: „Proletarier! es gibt weder einen Gott noch Könige über euch, ihr könnt euch nur selbst helfen!“ Der Religionsunterricht war an den Schulen verboten. Von der ersten Klasse an waren Lehrer und Lehrerinnen verpflichtet, die Lehren von Marx, Lenin und Bucharin vorzutragen und den Schülern klarzumachen, daß jetzt „die Autoritäten abgeschafft sind“, daß es ein Mißbrauch des Autoritätsglaubens gewesen sei, den Kindern zu sagen, daß sie den Eltern Dank und Liebe schulden, während die Kinder in Wirklichkeit nur der Wollust der Eltern das Dasein verdankten (nebenbei gesagt, eine Wendung, die ich schon vor 30 Jahren von einem ungarischen Sozialdemokraten hörte, sie scheint also ein sozialdemokratisches „Gemeingut“ zu sein). Die Menschen aufs Jenseits zu vertrösten, war nicht erlaubt, „denn noch niemand ist dort gewesen und kann sagen, ob es überhaupt ein Jenseits gibt. Dagegen hat jeder ein Recht, in der Wirklichkeit, in der er lebt, sein Dasein so angenehm als möglich einzurichten“. Das sei das Ziel der neuen Regierung und des Kommunismus. Ständige Revisionen der Schulen durch bolschewistische Agenten wachten über die Ausführung dieser Vorschriften. Zu Pest war eine Art Seminar errichtet, in dem 26 abgefallene Geistliche aller Konfessionen, darunter fünf abgefallene katholische Priester, zu bolschewistischen Agitatoren herangebildet wurden. Unterrichtspersonen, welche die gewünschten bolschewistischen Erfolge nicht nachweisen konnten, wurden vor das Revolutionstribunal gestellt. In Budapest wie in Petersburg sollte die Religion durch „Kunst“ ersetzt werden. Obwohl die bolschewistischen Rädelsführer und Henker des christlichen Volkes fast ausschließlich Juden waren, wunderten sich die Juden über das Anwachsen der judenfeindlichen Stimmung, die sie Pogrome befürchten ließ, eine Stimmung, der selbst Sozialdemokraten auf einem der letzten Rätekongresse kräftigen Ausdruck gaben.

In München hatte seit Jahrzehnten das dekadente Künstler- und Literatentum seine Zelte aufgeschlagen. Schwabing war die Hochburg dieser von allen anständigen Elementen abgelehnten „Kunst“, der Salomon Kosmanowsky alias Kurt Eisner, um jeden Preis zum Siege verhelfen wollte. Allzu untätig hatten die breiten Massen, nur dem ruhigen Genußleben hingegeben, das Giftgeschwür wachsen lassen. Armin Kausen mit seiner „Rundschau“, Dr Triller mit seinem Preßverein, wie auch die katholischen Organisationen, die zu wenig Unterstützung fanden, hatten nicht mehr vermocht, die Schlammflut aufzuhalten. Und so brach das Verhängnis herein. Der aus dem Osten stammende jüdische Kaufmann Sontheimer, der sich seit Jahren im wüsten Hetzgeschrei gegen Religion und „Pfaffen“ nicht genug tun konnte, predigte seit Monaten, namentlich unter den „Soldaten“ — es waren nicht die längst zur Arbeit zurückgekehrten tapferen Frontkämpfer, sondern die früheren Etappenleute — „Allen gehört alles!“. Gar manchem wurde der Kopf verdreht und so konnte München am 7. April zur Räterepublik und kaum acht Tage später zur „echten“ Diktatur des Proletariates übergehen, bis am 1. Mai preußische, württembergische und bayerische Truppen die Ordnung wieder herstellten. Weibergemeinschaft war, nach dem Gewährsmann der „Frankfurter Zeitung“, bereits dekretiert. Das Kapuzinerkloster am Südfriedhof wurde geplündert. Der Erzbischof von München wurde zweimal vergebens des Nachts aufgesucht. Der apostolische Nuntius wurde mit Vorhaltung des Revolvers zur Ablieferung seines Autos gezwungen. Auch sonst wurden Häuser von Geistlichen durch nächtliche Raubzüge gestört, einige Priester in gelinde Haft genommen, aber wie es scheint, noch vor Mittag wieder entlassen. So scheint München während der kurzen Zeit der Räteherrschaft vor den übelsten Stinkbomben der russischen und magyarischen Räteherrschaft bewahrt worden zu sein. Auch in München standen landfremde Juden an der Spitze. Mehrere von den erschossenen Geiseln sollen wegen „antisemitischer“ Aeußerungen verhaftet worden sein. Leider wurden am 6. Mai 21 Mitglieder des katholischen Gesellenvereins irrtümlicherweise, wozu sie selbst gar keine Veranlassung gegeben hatten, als Spartakisten von Soldaten unter Führung eines preußischen Feldwebels, der sich auch sonst durchaus nicht einwandfrei benahm, erschossen.

Der Geist, der aus diesen Taten der Bolschewisten in Rußland, Ungarn und München spricht, kommt auch in den Worten sozialdemokratischer Führer zum Ausdruck. In Preußen verschrieb man sich als Vortragenden Rat im Kultusministerium den bekannten ultramodernen Pädagogen Gustav Wyneken. Von ihm stammen folgende Aeußerungen: „Nicht Schulreformation, sondern Schulrevolution!“ „Hol der Teufel den Respekt!“ „Familienerziehung ist nur Noterziehung, ein Ueberbleibsel aus primitiven sozialen Stufen“, die Familie hat „allein der Fortpflanzung und dem Wirt-

schaftsleben zu dienen.“ Offene Auflehnung gegen die Eltern „ist nicht Frechheit, sondern Ehrlichkeit“; die Kindesliebe beruht nur auf dem gedankenlosen Glauben an die Konvention. Der Widerstreit der Eltern gegen Wynekens radikale Reformpläne kommt „nur von der überlebten Annahme, daß die Kinder Privateigentum der Eltern seien. Das war einmal! Heute müssen wir lernen, in den Kindern den Rohstoff des Volkes zu sehen“. Der „Krieg zwischen Lehrern und Schülern“ ist nicht anders aufzufassen, als wie der Kampf zwischen Kapital und Arbeit. Summa summarum: Der Bolschewismus auf die Schule übertragen.

In Bayern bot sich dem Kultusminister Hofmann Ludwig Gurlitt als Ratgeber an. Auch Gurlitt ist von den Radikalsten einer. Für diesen Pädagogen gibt es keinen überweltlichen, theistischen Gott. „Wir Erwachsenen tragen alle einen anderen Gottesbegriff in uns und wer den seinen einem anderen aufzwingt, übt Geistestyrannei. Jeder Mensch hat den Gott, den er sich vorstellen kann, keiner von uns kann an den Gott des anderen glauben.“ Unsterblichkeit der Seele gibt's nicht. „Jeder wissenschaftliche Fortschritt führt immer mehr zu der Erkenntnis, daß ein Fortleben der einzelnen Kreatur nur durch die Fortpflanzung besteht“ — hier spricht Gurlitt ein ganz grundlegendes, freimaurerisches Dogma aus. Die christliche Lehre „kann ein normales Kind theoretisch nicht verstehen, praktisch nicht leisten und physisch nicht ertragen“. „Nur völlig irregeleitete und dadurch in ihrem jugendlichen Empfinden verwirrte Menschen werden sich vornehmen, Christi Nachfolger zu werden; gerade tief veranlagte Kinder geraten durch verstiegene religiöse und moralische Ansprüche mit ihrer eigenen Natur in Widerspruch; denn ihre Natur drängt nach freier Entwicklung.“ Die „fromme, moralisierende Traktätchenliteratur“ „saugt den Menschen das Mark aus den Knochen, so daß sie weich, feige und pappig werden“. Das Kind, das zur Kirche geht, ist Gurlitt „das allsonntäglich zur Kirche wallende, ängstlich gehorsame und scheu um sich blickende Lamm“, „uns aufrechten deutschen Männern ein Greuel“; „man möchte solchem Bengel, so unschuldig er selbst ist, ein paar hinter die Ohren geben und dazu die Ermunterung, statt zur Betstunde hinaus auf die Wiese zu gehen und sich mit seinen Freunden tüchtig zu raufen“. Glaubt denn Gurlitt im Ernst, daß es außer einer aus „frommer, moralisierender Traktätchenliteratur“ gespeisten „verstiegenen Religiosität“ nicht eine ganz anders geartete, kerngesunde Frömmigkeit gibt und daß der in gesunder katholischer Weltanschauung erzogene bayerische Junge neben der „Betstunde“ nicht auch noch zu einem gesundheitsfördernden „Raufen“ Lust, Zeit und Gelegenheit findet? „Hautpflege“, sagt Gurlitt noch, „ist dringlicher als das Lernen von Kirchenliedern, ein gesundes, blendend weißes Gebiß ist für das Leben wertvoller, als ein Schatz von Bibelsprüchen“: sollte denn wirklich die Zeit eines Buben nur zur „Hautpflege“ reichen, für die

Erlernung von [illegible], auch von Kirchenliedern keine Zeit mehr [illegible] für ein „[illegible] weißes Gebiß," [illegible] sorgen, [illegible] wichtiger „für [illegible] Quelle [illegible] starken, [illegible] weiter: „Alles, was dem Lebenstriebe dient, alles, was von den Menschen [illegible] seine Art fortzupflanzen [illegible] als sündhaft [illegible] Moral bei uns [illegible] dieses [illegible] freimaurerische [illegible] nicht nur [illegible] „weshalb [illegible] brennt [illegible] Wiener glauben [illegible] zu verdienen, wenn [illegible] das wir zu unserer [illegible] des Mannes [illegible] zum Kirchgange [illegible] und Neigung, [illegible] Man lasse sich doch von [illegible] Verstand und die [illegible] in Reinkultur sind, [illegible] entsprechen.

In Oesterreich entwickelt in der Wiener Freimaurerzeitung (Heft [illegible]) [illegible] Kulturkampfprogramm [illegible], der ist der [illegible] Feind. Da nimmt er sich vor allem [illegible] an, die er von der [illegible] Zahradnik. „Die Freimaurer [illegible] die gründliche Reform des [illegible] Wie kann die Republik ein [illegible] beibehalten? . . . [illegible] der Ehe zwischen katholischen [illegible]. Das entspricht [illegible] dem kanonischen Recht. Aber [illegible] das [illegible] Recht? . . . Die Republik muß die [illegible] Zivilehe einführen. [illegible] Eheschließungen, [illegible] sollen, wie anderwärts, durch [illegible] besorgt werden. Natürlich wird das einen [illegible] Kampf absetzen. Aber die Freimaurerei muß mit gutem [illegible] und die wirklichen Republikaner unausgesetzt zu diesem Kampfe antreiben . . . Die Schule war in Oesterreich stets ein Politikum", ein Machtmittel der Klerikalen ganz ihrem eigentlichen Zwecke entfremdet. Sie muß ihm zurückgegeben werden. Die Schulen müssen nach [illegible] zu gesunden Heimstätten für Geistes- und Körperkultur ausgestaltet, von guten,

vom Klerus gänzlich unabhängigen Lehrkräften geleitet, derartig organisiert und verwaltet werden, daß die Jugend in ihnen zu gesunden, frohen, wohlwollenden [illegible] gut unterrichteten Menschen herangebildet werden kann. Keine Schule [illegible] ... jemand, soll die kommende Generation nicht körperlich und [illegible] untergraben ... Landbau, Forstwirtschaft und Gartenbau [illegible] den Stadtkindern beigebracht [illegible] Postulate ist die Ausschließung der [illegible] mag es auch sein, in das Treiben [illegible] und hinter ihre wohlgehüteten [illegible] dennoch nur allzu oft [illegible] zur öffentlichen Kenntnis [illegible] den angeblichen Skandal von [illegible] als ein „Fall Flamidien“ und ein „Fall Verozze“ en miniature entpuppte.

„[illegible] Wer seinen inneren Religion [illegible] nicht gebunden werden. Ein [illegible] zu dulden. Die Sittlichkeit [illegible] besser gefördert als durch den [illegible] die [illegible], daß in einer Wiener Schule, [illegible] Geist [illegible], die Kinder „[illegible]“ von der [illegible] Lehrerin [illegible] die Lehrerin alle Tage mit einem Mann tue! „Doch darf der Religions[illegible] des [illegible], der [illegible], der [illegible] Seelen [illegible] in diesem [illegible] ein [illegible]blatt, da [illegible] nicht mehr gelehrt werden dürfe, [illegible] nicht wahr; er [illegible] in einem [illegible] „[illegible] knicken [illegible] Jugend [illegible] Hand [illegible] kam da ein [illegible] erzählte [illegible] der Herr Professor habe sie in der Schule [illegible]!“ „Von diesem Standpunkte muß er von der [illegible] werden, nicht aber diese vom Religionslehrer. Religionsübungen dürfen auch nicht von der Jugend erzwungen werden. Die Religionsgesellschaften, ‚Sekten‘, Kirchen oder wie immer sie sich nennen mögen, sind freie Vereine, [illegible]. Aber ein Verein, in dem die Beamten herrschen [illegible] zu zahlen und zu gehorchen haben, erstere sich als die ‚[illegible]‘ [illegible], letztere zur ‚Herde‘ herabgewürdigt [illegible] ist ein Unding [illegible] in einer demokratischen Republik [illegible]. [illegible] allenthalben in seine Rechte eingesetzt [illegible] zur Verwaltung der Religionsgesellschaften, der Kirchen und ihrer [illegible], wie bei einem anderen Vereine berufen werden. Die Bestellung seiner Religionspfleger und Beamten, wie immer sie heißen mögen, ist selbstverständlich Sache der aus allen Angehörigen der Religionsgesellschaft bestehenden Gesamtheit. Am aller-

wenigsten hat der engeren oder weiteren Kirchengemeinde eine auswärtige, weit von uns residierende, unkontrollierbare, geheime Macht in die Verwaltung ihrer wie immer gearteten Angelegenheiten dreinzureden. Der Staat hat das Laienelement in seinen Rechten zu schützen und ihm zur Wiedererlangung dessen zu verhelfen, was ihm der Natur der Dinge nach gehört. Das sind Postulate der Vernunft. Daß sie keineswegs leicht durchzusetzen sind, leuchtet natürlich ein. Aber sie müssen vertreten werden, ob nun die Aussicht, ihnen zum Siege zu verhelfen, größer oder kleiner ist." Das alles ist zu lesen in dem Organ der Wiener Großloge. Ein Jude ist's, der dieses Kulturkampfprogramm aufstellt, das, wie jeder sieht, ein reiner Abklatsch des Programmes ist, das der Pariser Groß-Orient in Frankreich durchgeführt hat. Bei uns soll also die „Trennung von Kirche und Staat", das heißt die volle Unterdrückung und Rechtlosmachung der Religion nach französischem Muster durchgeführt werden. Und da wundern sich die Juden über den ins Riesenhafte anschwellenden Antisemitismus!

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

1. Einleitung.

„Caritas patiens est, benigna est" (1. Kor. 13. 4.).

Wer ein Beispiel für die Richtigkeit des obigen Satzes haben will, der lese die Leitartikel der verschiedenen Missionszeitschriften über die Zukunft der deutschen Missionen. Zwei Gedanken sind es, die immer wiederkehren: die Sehnsucht nach apostolischer Arbeit und die Bereitwilligkeit, selbst unter den schwierigsten Verhältnissen und mit Hintansetzung aller persönlichen Interessen an dem Werke der Glaubensverbreitung mitzuarbeiten. Die deutschen Missionäre, denen während des Krieges soviel Leid zugefügt worden ist, ziehen sich nicht ins Schmollwinkelchen zurück, um gekränkt zu warten, bis man sie wieder ruft, weil man sie nicht entbehren kann, sondern in hochherziger Weise erklären sie immer wieder ganz offen, daß sie auch unter fremder Herrschaft getreu arbeiten wollen, da sie keine politischen Ziele, sondern nur die Rettung der Seelen anstreben.

Es gehört wirklich eine starke und geduldige Liebe dazu, diese Bereitwilligkeit immer wieder zu wiederholen, obgleich das Angebot nobel ignoriert oder gar mit Hohn zurückgewiesen wird. Die Missionskreise der feindlichen Länder schicken sich an, die unterbrochene Arbeit in den Heidenländern aufzunehmen. „Die Missionäre wollen", so schreiben z. B. die italienischen katholischen Missionen, „zu ihren fernen Schäflein in Asien, Afrika, Amerika, Ozeanien zurückkehren. Mit neuer Energie beginnen sie wieder ihr Tagewerk auf dem Arbeitsfelde des Hausvaters,

ein Arbeitsfeld, so groß wie die Welt: ager est mundus! Und aus allen Ländern der Welt werden uns, reicher und stolzer als je, die Berichte ihrer Erntearbeit zukommen." Noch hoffnungsvoller schreiben die französischen Missionsblätter, die die Bedenken wegen der Unzulänglichkeit der einheimischen Kräfte mit einem Hinweis auf die Vorsehung abtun.

Und die deutschen Missionäre dürfen nicht einstimmen in diesen Jubel; sondern müssen untötig zuwarten, obgleich Hunderttausende von Bekehrten und Heiden sehnsüchtig nach ihnen ausblicken und rufen. Muß da die Karitas nicht patiens sein, um nicht den Mut und das Vertrauen ganz zu verlieren? Unschuldig ausgeschlossen von der großen Arbeit! Die Missionäre, die 10 und 20 Jahre ihre Kräfte im Dienste der Mission aufrieben, sind gewiß am Kriege nicht schuld, folglich müssen sie es doppelt schwer empfinden, für etwas gestraft zu werden, das sie nicht verschuldet.

Die Leistungen der deutschen Missionäre sind bekannt und wurden auch allseits anerkannt. Und trotz der anerkannten Tüchtigkeit nicht mittun zu dürfen, dazu gehört eine erprobte Liebe. Ausgeschlossen, obgleich die Mithilfe unbedingt notwendig wäre. Es ist ja bekannt, daß Frankreich die bisherigen Missionsgebiete nicht mehr hinreichend mit Personal versorgen konnte, wie soll es da neue Gebiete übernehmen können? Belgien hat im Kongo genug zu tun, Italiens Anstalten sind noch zu gering, Nordamerika steht erst am Anfange seiner Missionsarbeit, und da soll es kein Unrecht an der Sache Christi sein, 40 deutsche Missionsgesellschaften, die zum Teile gefüllte Seminarien haben, vom Aufbau des Reiches Gottes auszuschließen?

Verlassen von den eigenen Berufs- und Leidensgenossen. Es ist befremdend, schreibt ein Missionsberichterstatter, daß sich aus den Reihen der Orden und Gesellschaften der feindlichen Länder kaum eine Stimme vernehmen läßt, aus der die deutschen Missionäre eine offene Anerkennung oder gar eine Billigung ihres Rechtes auf Mission und eine Ermutigung für die Zukunft heraushören könnten. Ist da nicht eine in Geduld erprobte Liebe notwendig, um die aufsteigende Bitterkeit zurückzudrängen?

Verkannt von den eigenen Glaubensgenossen. Wiederholt haben sich die Bischöfe und die Missionsgesellschaften Deutschlands an alle Katholiken der alliierten und neutralen Länder gewendet (so z. B. im Mai 1919) und die Unterstützung dieser Kreise in der Missionsfrage, die ja eine Angelegenheit der Gesamtkirche und nicht irgend einer Nation ist, angerufen, aber vergeblich. Nur Holland und die Schweiz haben geantwortet, die Katholiken der anderen Länder fanden kein Wort der Erwiderung. Ist die Karitas der deutschen Missionäre nicht patiens, wenn sie trotz der Ignorierung, trotz der Zurücksetzung jederzeit bereit sind, an der Seite und selbst unter der Oberleitung der bisher feindlichen Nationen zu arbeiten?

Gegen seinen Willen zur Untätigkeit verurteilt. Die Unsicherheit über die Zukunft wirkt lähmend und müßte auch auf die deut-

schen Missionsorden verwirrend wirken, wenn die Karitas verloren ginge. Diese Liebe ist aber nicht geschwunden, wie die obigen Kundgebungen zeigen. Sie verzweifelt nicht und ein Trost ist ihnen geblieben, nämlich der, daß das ganze deutsche Volk hinter ihnen steht, denn die Liebe der Heimat zu ihren Glaubenspionieren hat nicht abgenommen, sondern im Gegenteile, die Missionsbegeisterung der Deutschen, die selbst im Kriege standgehalten, dauert fort, und wenn viele Missionäre ihre Sehnsucht nach den Heidenländern noch für einige Zeit zurückdrängen müssen, so mögen sie diese Zeit zum Ausbau des heimatlichen Missionswesens benutzen, damit wenn die Stunde der Missionsarbeit kommt, sofort mit voller Kraft begonnen werden kann. Daß diese Stunde kommen wird, dafür bürgt uns die Autorität des Heiligen Vaters Benedikt XV. Möge sie doch bald kommen, das ist der Wunsch von vielen Millionen von Deutschen und Deutschösterreichern, die die Riesenarbeit der deutschen Missionäre zu würdigen wissen und die bereit sind, diesen Helden in ihrer schweren Arbeit getreu zur Seite zu stehen!

Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die aus der asiatischen Türkei kommenden Briefe wissen nur Trauriges zu berichten. Die morgenländischen Kirchen haben während des Krieges schreckliche Verluste erlitten. Tausende und Tausende von unierten Christen sind Opfer des Glaubenshasses geworden.

Im Gebiete der unierten **Chaldäer** wurden besonders die Bistümer Seert und Gesirah schwer heimgesucht. Im ersteren wurde der Bischof, 12 Priester und 4000 Gläubige ermordet, im letzteren ebenfalls der Bischof, dann 10 Priester und 5000 Gläubige. Die übrigen Gläubigen, meist Frauen und Kinder, wurden gewaltsam abgeführt, wobei noch viele umkamen. Auch in den Diözesen Diarbekir und Mardin kamen Christenmorde und Güterkonfiskationen vor, doch nicht in so schrecklicher Weise, wie in den erstgenannten Diözesen. Die Patriarchaldiözese Mossul sowie die Sprengel Kerkuk, Zakhu und Akra blieben dank dem rechtzeitigen Eingreifen der türkischen Behörden von Mord und Brandstiftung verschont und litten nur unter der allgemeinen Teuerung.

Die Chaldäer fordern nun das Selbstbestimmungsrecht für ihr Volk und die Errichtung eines kleinen christlichen Staates in Ober-Mesopotamien zwischen Diarbekir und Mossul. Eine Abordnung ist bereits nach Europa abgegangen, um für den Plan Stimmung zu machen. Wird sie etwas erreichen?

Ueber die syrische unierte Kirche liegt nur eine Meldung vor, die besagt, daß in Gesirah der dortige Bischof mit allen seinen Priestern ermordet worden sei. Wahrscheinlich ist es nicht der einzige Verlust,

denn der Glaubenshaß der Mohammedaner macht keinen Unterschied bezüglich des Ritus.

Traurig lauten auch die Briefe über die Maroniten im Libanon. Alle Meldungen stimmen im wesentlichen darin überein, daß auf dem Libanon und in den benachbarten Landschaften (Antilibanon, Baalbek Tripoli, Beirut, Saida) die Hälfte der Bevölkerung verhungert sei. Einige geben 250.000 als die Zahl der Opfer an unter einer Einwohnerschaft, die infolge Auswanderung auf eine halbe Million gesunken war. Die katholischen Maroniten sind also auch zum großen Teile vernichtet; die Ueberlebenden sind auf Unterstützungen ihrer Glaubensgenossen angewiesen. Der Papst ist bereits mit dem schönsten Beispiele vorangegangen; hoffentlich findet sein Beispiel viele Nachahmer!

(Frb. k. M.)

Da die Verfolgungen und schrecklichen Entbehrungen der Christen im Oriente auch nach Beendigung des Krieges noch fortdauern, hat Papst Benedikt XV. einen neuen Schritt unternommen, um den bedrängten Christengemeinden moralische und materielle Hilfe zu verschaffen. Zunächst beabsichtigt der Papst, die Missionen und die Seelsorge in den schwer heimgesuchten Ländern neu zu ordnen. Zu diesem Behufe wurden die Kongregationen der Propaganda und der orientalischen Kirchen beauftragt, Apostolische Visitatoren zu ernennen, die an Ort und Stelle die Lage der Gemeinden prüfen und dann geeignete Vorschläge machen sollen. Mehrere Visitatoren wurden bereits ernannt, so Msgr. Papadapulos für Konstantinopel und Bulgarien, Msgr. Delgech für Georgien, Msgr. Pompili für das Gebiet von Smyrna, Msgr. Cozzi für Albanien.

Nach Zeitungsberichten nehmen die Griechen an der türkischen Bevölkerung schreckliche Rache; in der Gegend von Smyrna sollen binnen wenigen Tagen 50.000 Türken ermordet worden sein. Hoffentlich macht der Friedensvertrag diesem entsetzlichen Morden endlich ein Ende, denn der Telegraph kündigt bereits eine neue revolutionäre Bewegung in Kleinasien an.

Palästina. Der vatikanische Sekretär für außerordentliche kirchliche Angelegenheiten, Cerretti, hat der Friedenskonferenz die Wünsche des Vatikans bezüglich der Fragen der heiligen Orte und ihres Schutzes durch die Franziskanermönche vorgelegt. Auf diplomatischem Wege erhielt er die Versicherung, daß die Aufsicht durch die Franziskaner restlos anerkannt und beibehalten wird, was auch immer das Los Palästinas sein werde. Die Alliierten machten auch Zusicherungen für den Schutz der christlichen Bevölkerung in den gesamten türkischen Gebieten.

Unter dem Ehrenvorsitz des Kardinals Mercier und dem Vorsitz von Josef Reinach hat sich zu Paris eine Organisation von Freunden des Heiligen Landes gebildet, um sich der Errichtung eines neuen Judenstaates in Palästina entschieden zu widersetzen.

Zu gleicher Zeit ist der Kustos des Heiligen Landes mit einer Franziskanerkommission in Paris eingetroffen, um die Interessen der Katho-

liken vor den maßgebenden Stellen zu wahren. Ueber die Missionsverhältnisse liegen keine Berichte vor.

Vorderindien. Nach einer Zusammenstellung im August-Septemberheft der „Kathol. Missionen" betrug die katholische Gesamtbevölkerung von Indien mit Birma und Ceylon im Jahre 1916: 2,885.000 gegen 2,633.156 im Jahre 1911, so daß sich der Zuwachs von fünf Jahren auf rund 250.000 Seelen beläuft. Die größten Kirchensprengel sind: Goa, Tritschinopoly, Kolombo und Kalkutta. In letzterem Sprengel ist die wichtige Mission Chota Nagpur, die 63.182 Taufschüler und 178.803 Christen zählt.

Die meisten Gebiete Indiens sind in den letzten Jahren schwer heimgesucht worden, zuerst durch die Grippe, jetzt durch eine schreckliche Hungersnot und die Cholera. Die Zahl der Opfer dieser Krankheiten wird auf mehrere Millionen geschätzt.

Bombay. Nach amtlichen Erklärungen soll Indien deutschen und österreichischen Missionären für immer verschlossen bleiben. Damit stimmt eine weitere Meldung der Londoner Blätter, daß der Heilige Vater für den erzbischöflichen Stuhl in Bombay, dessen letzte Oberhirten deutsche Jesuitenpatres waren, diesmal einen Engländer ernannt habe, den Pater Alban Goodico von der englischen Jesuitenprovinz. Benedikt XV. will P. Goodico persönlich in Rom zum Bischof konsekrieren. Bei diesem Anlasse werden wohl auch die Missionsverhältnisse geordnet werden. Der Gerechtigkeitssinn Benedikts XV. läßt hoffen, daß er auf so tüchtige Missionäre, wie es die deutschen Jesuiten waren, nicht leicht verzichten wird. Mit Ausnahme des Bruders Ziraner, der vom Gouverneur zur Leitung der Kathkarimission bestimmt wurde, weilen die Internierten noch in Khandala, hoffen aber, in Bälde in die Heimat zurückbefördert zu werden.

Malabar. In Ernakulum an der malabarischen Küste fand ein Katholikentag sämtlicher Provinzen von Englisch-Indien statt, welche durch 2000 Delegierte vertreten waren. In besonderer Weise wurde Stellung genommen gegen die englische lokale Gesetzgebung, welche in einzelnen Landstrichen die zum Katholizismus übertretenden Hindus des Erbrechtes beraubt und die Errichtung von katholischen Kirchen einschränkt. Im allgemeinen läßt das Zusammenarbeiten der Katholiken Indiens viel zu wünschen übrig.

Ceylon. Das Generalseminar von Kandy feierte zu Pfingsten dieses Jahres das 25. Jubiläum seines Bestandes.

China. China hat den Krieg mit Deutschland und Oesterreich offiziell für beendet erklärt. Es besteht nun begründete Hoffnung, daß die Ausweisungen deutscher Missionäre unterbleiben werden.

Den Missionären ist es nun wieder gestattet, Briefe nach Deutschland und Oesterreich zu senden, und so hoffen wir, in der nächsten Zeit wieder mehr über die Erfolge der chinesischen Missionen zu vernehmen.

Ueber die Tiroler Franziskaner-Missionäre schreibt P. Damascenus Jesacher aus Tsingtschoufu, daß es allen gut gehe. Bruder Korbinian

Paugger aus Tsinanfu berichtet ähnlich: „Uns hier in der Mission geht es ziemlich gut. Wir leiden zwar auch, aber dessenungeachtet müssen wir dem lieben Gott danken, daß unsere Lage nicht noch schlimmer ist."

Japan. Japan hat eine Gesandtschaft nach Rom gesandt, um die religiösen Verhältnisse in den neuerworbenen Gebieten zu regeln.

2. Afrika.

Gallasland. Der Apostolische Vikar hat eine einheimische Schwesterngenossenschaft unter dem Namen „Franziskanerinnen vom Herzen Jesu" ins Leben gerufen. Der Anfang wurde mit drei Postulantinnen gemacht.

Unter der wohlwollenden Haltung des neuen Regenten scheinen für die Mission bessere Zeiten kommen zu wollen.

Außer der bereits im März 1918 in Mione errichteten Station soll im Gebiete der Arussis noch eine zweite Station am Suai-See gegründet werden. Daß die Arussis aus eigenem um Missionäre baten, wird in einem Berichte als ein im Lande der stolzen Gallas bisher unerhörtes Ereignis bezeichnet. Nach einer späteren Meldung ist die Zahl der Taufwerber bereits auf drei bis vier Tausend gestiegen. Leider ist bereits ein Missionär der Wut der Feinde zum Opfer gefallen.

Deutsch-Ostafrika. Dieser Name wird nun bald aus den Missionsberichten verschwinden, da nach dem Friedensvertrage diese Kolonie Deutschland unwiderruflich verloren geht. Deutsch-Ostafrika soll vorläufig in der Weise aufgeteilt werden, daß Belgien das Mandat für Ruanda und Urundi (Nordweststrecke der Kolonie), Großbritannien für den übrigen Teil der Kolonie erhält. Später soll auch Portugal einen Anteil an der Beute bekommen.

Die deutschen Missionäre geben sich der Hoffnung hin, daß sie in dem liebgewonnenen Lande bleiben und ihr Werk, wenn auch unter ungünstigeren Verhältnissen, fortsetzen dürfen.

Kilimandjaro. Der frühere Missionär von Kondoa-Irangi Pater Johann Goetz wurde aus der Kriegsgefangenschaft entlassen und weilt, wie er selber mitteilt, dermalen in Mombassa, wo er auf die Erlaubnis zur Rückkehr in sein bisheriges Wirkungsfeld wartet. Ob seine Sehnsucht bald in Erfüllung geht?

Bagamoyo. Die letzten Berichte melden, daß der Geist und die seelische Verfassung der Christen unter den Schicksalen der letzten Jahre schwer gelitten habe. Der Sakramenten-Empfang geht zurück, das Krankenhaus steht fast leer, selbst das Aussätzigenheim wird nur im Falle gänzlicher Hilflosigkeit aufgesucht. Der Islam macht große Anstrengungen, namentlich unter der Jugend. Die bisherigen Erfolge sind zwar noch nicht groß, dürfen aber für die Zukunft nicht unterschätzt werden. Bischof Vogt weilt noch immer in Morogoro.

Bangweolo. Die Missionsstationen Kajambi und Tschilubula wurden von schwarzen Truppen überfallen und ausgeplündert. Der angerichtete Schaden ist bedeutend.

In Bangweolo hat die Grippe gerade während der beiden Monate gewütet, in denen man die Felder hätte bebauen sollen. Die Folge davon ist eine arge Hungersnot im ganzen Vikariat.

Rhodesia. Die [illegible] Jesuitenmission [illegible] Nord-Rhodesia hält sich trotz Krankheiten und [illegible] der Epidemie. Der [illegible] bedarf dringend größerer Mittel, um die [illegible] ausgebildeten Katechisten anstellen und bezahlen zu können. Die [illegible] sollen ein Gegengewicht bilden gegen die Versuche der Adventisten, in diesem Gebiete die Mehrheit zu bekommen.

Uganda. Das große Seminar in Katigondo zählte im letzten Jahre 40 Kandidaten. Das Jahr 1919 wird der Kirche drei Priester und vier Subdiakone bringen. Das kleine Seminar wird von 60 Lateinschülern besucht.

Bischof Streicher, der bereits 30 Jahre hier wirkt, hat sich auf seinen beschwerlichen Visitationsreisen ein Fußleiden zugezogen, das ihm das Gehen sehr erschwert. Ein Missionär des Bischofs richtet nun an die St. Petrus-Claver-Sodalität die Bitte, dem Bischof [illegible] zur Verfügung zu stellen, damit er sich einen kleinen Wagen, der von Eingebornen gezogen oder geschoben wird, anschaffen kann. Die Administration des „Echo aus Afrika" hat eine Sammelstelle eröffnet, und es ist kein Zweifel, daß die Bitte des Missionärs bald erfüllt sein wird. Auch die [illegible] Quartalschrift ist bereit, Spenden zu diesem Zwecke entgegenzunehmen.

Kongostaat. Aus der Mission [illegible] wird gemeldet, daß in diesem Gebiete 100 amerikanische Missionäre [illegible] seien, die ungeheure Anstrengungen machen, um dieses Gebiet für den Protestantismus zu gewinnen. Die [illegible] Missionäre [illegible] aber den Mut nicht und ihre [illegible] sich auch von Erfolg [illegible]. Das letzte Jahr verzeichnet [illegible] Taufen und 1600 [illegible].

Der Bericht über das Vikariat Ober-Kassai verzeichnet für das Jahr 1918 [illegible] Katholiken [illegible] Taufbewerber. Das Missionspersonal [illegible] Patres, 20 Brüdern, 18 Schwestern und 2304 Katechisten. [illegible] auf 18.421 angegeben wird, [illegible], so müssen fast 18.000 Erwachsene getauft worden sein. [illegible] Erfolge für die jetzige Zeit.

Das Vikariat des Belgischen [illegible] ist [illegible] Vikariate zerlegt worden. Das eine Vikariat wird den Namen Leopoldville führen und das Gebiet [illegible] von Boma den Bezirk von Leopoldville und [illegible] vom Leopold-See umfassen, das andere wird [illegible] und unter der Leitung der Gesellschaft der Scheutvelder [illegible]. Zu ihm gehören die Gebiete am [illegible] von [illegible] von [illegible] und der größte Teil des Bezirkes von Bangala.

Die Trappistenmission in Belgisch-Kongo hat überaus erfreuliche Erfolge zu verzeichnen.

Südafrika. Nach einer Meldung des P. Porte von den Oblaten der Unbefleckten Empfängnis hat die Spanische Krankheit in Südafrika 150.000 Opfer, Weiße und Schwarze, gefordert.

Madagaskar. Ein Missionär der Gesellschaft Jesu aus Tananarive schreibt, daß der dortigen Mission die Katechisten fehlen; geeignete Personen wären schon zu haben, aber die Mission verfügt nicht über die Mittel, sie entsprechend zu zahlen, wie die Protestanten es tun können.

Deutsch-Südwestafrika. P. Hetzenecker von den Oblaten des hl. Franz von Sales, Missionär in Lüderitzbucht, schreibt am 30. März d. J. an die Petrus-Claver-Sodalität u. a.: „Sonst geht es hier gut. Bezüglich der Seelsorge macht uns die jetzige Regierung keine Schwierigkeiten, wir finden im Gegenteil überall Entgegenkommen. Die Epidemie hat im Oktober und November vorigen Jahres hier auf den Diamantfeldern 147 erwachsene Eingeborne dahingerafft, davon 51 von der hiesigen Mission. Ich selbst war auch krank, aber obwohl ich 40 Grad Fieber hatte und noch mehr, war ich doch immer noch unter den Leuten, spendete die heiligen Sakramente und half, wo ich konnte, bis es nicht mehr ging und ich mich hinlegen mußte. Natürlich wurde ich wieder gerufen, stand zu früh auf, bekam einen Rückfall, der sich dreimal wiederholte und hätte bald „ins Gras beißen" müssen oder wie man hier sagt „in den Sand". Das Schrecklichste ist hier für einen Priester das Alleinsein. Meistens sehe ich ein Jahr lang und darüber keinen Mitbruder oder einen anderen Priester. Die nächste Station Keetmanshoop ist 365 km von hier entfernt, und der hochwürdige Pater Präfekt in Heirachabis kommt höchstens einmal im Jahre zur kanonischen Visitation und Firmung und kann sich so nie ein Bild von dem oft himmelschreienden Elende im hiesigen Industriegebiete machen.

(Claver-Korrespondenz.)

Loango. Aus einem ausführlichen Berichte des Bischofs Girod von den Vätern vom Hl. Geiste geht hervor, daß die Mission durch die schwierigen Verhältnisse während des Krieges gezwungen wurde, die kleine Station Makamonka aufzugeben. Dermalen bestehen noch sechs Stationen, in denen bei 6000 Katholiken leben. Für die nächste Zeit wäre die Errichtung einer Station im Gebiete der Bembevölker geplant. Voraussetzung ist, daß das nötige Geld aufgetrieben wird.

Guinea. Die Batamission in Spanisch-Guinea wurde von den Vätern vom Hl. Geiste an die spanischen Missionäre von Fernando-Poo abgetreten.

Nigeria. Nach Berichten von Missionären hat im Jahre 1916 ein Schwärmer, der sich für den Propheten Elias ausgab, fast 1½ Millionen Menschen für sich gewonnen. Die Behörde machte dem Treiben dieser neuen Sekte durch Einkerkerung des Schwärmers ein Ende.

Goldküste. Drei Missionäre und drei Schwestern dieses Vikariates arbeiten seit mehr als einem Jahre in der Mission von Englisch-Togo. Bischof Hummel aus der Gesellschaft der Lyoner Missionäre gibt sich viel Mühe, um die blühende Mission zu halten, bis die Verhältnisse endgültig geregelt sind.

Das Vikariat der Goldküste weist für das Jahr 1918 1322 Bekehrungen von Erwachsenen und 2158 Kindertaufen auf. Fast alle Zahlen

der Statistik sind gegen 1917 gestiegen, so hat sich die Zahl der Stationen um 45, die der Kirchen und Kapellen um 53 und die der Schulen um 11 vermehrt. Auch die Zahl der Katechumenen weist ein Plus von 2000 auf; der Jahresbericht verzeichnet im ganzen 23.538 Katechumenen.

Sierra Leone. Die Lage der katholischen Mission ist andauernd schwierig, namentlich wegen der herrschenden Geldnot. Die Methodisten, denen reichliche Geldmittel zur Verfügung stehen, nützen die Armut der katholischen Mission aus, um einen Vorsprung zu bekommen.

Zentralafrika. Bischof Geyer von Khartoum dankt in einer Karte an die St-Petrus-Claver-Sodalität für die zugesandten Meßstipendien, berichtet aber sonst gar nichts über die Verhältnisse seiner Mission. Wahrscheinlich ist er durch die englische Zensur gehindert, über seine Lage zu berichten, da er sonst zu den fleißigsten Missionsberichterstattern gehört hat.

3. Amerika.

Nordamerika. Die Indianer Nordamerikas haben in großer Anzahl freiwillig an dem Kriege teilgenommen und haben sich im allgemeinen gut bewährt. Die Regierung hat daher schon während des Krieges im Jahre 1917 eine Bestimmung erlassen, derzufolge Indianer unter gewissen Bedingungen die Anerkennung als gleichberechtigte Bürger erlangen können. Da die Bedingungen verhältnismäßig leicht sind, werden viele Tausende von Indianern in kurzer Zeit dieselben Rechte beanspruchen können wie die Weißen.

Trotz dieser guten Absicht der Regierung wurden heimkehrende Neger vielfach sehr unfreundlich empfangen, so daß es zu ernsten Kämpfen kam. Die Missionäre, die immer für die Gleichberechtigung eingetreten sind, unterstützen die Bestrebungen des Indianerkommissärs in jeder Weise.

Welche Schwierigkeiten die Missionäre mitunter unter den Negern zu überwinden haben, zeigt ein Bericht aus der Lazaristenmission von Opelika im Staate Alabama, welchen die „Kathol. Missionen“ im August-Septemberhefte bringen. Es heißt da:

Mehrere Patres versuchten nacheinander vergeblich, hier unter den Negern (von Opelika) festen Fuß zu fassen. Einer wurde geschlagen, ein anderer mit Steinen beworfen, ein dritter mit der Wasserspritze begossen. Einmal wollte einer der wütenden Neger den katholischen Missionär beim Messelesen erschießen; dreimal versuchte man die verhaßten Priester samt ihrem Haus zu verbrennen, mehrmals diente das arme Kirchlein als Zielscheibe für Unrat und faule Eier. Schmähungen gehörten zum täglichen Brote der Glaubensboten und selbst die Bessergesinnten hielten die katholischen Patres für faule Tagediebe, Spione des Papstes und schlaue Schurken. Trotz aller Bemühungen gelang es nicht, Zugang zu den Herzen der verhetzten Neger zu finden. Aber was die Geduld der Patres nicht vermochte, erreichte der Seeleneifer einiger missionsbegeisteter katholischer Damen. Sie eröffneten eine Schule. Drei kleine Krausköpfe waren ihre ersten Hörer. Aber bald war das Eis gebrochen. Im September 1918 war die Schülerzahl bereits auf 200 gestiegen. Ein völliger Umschwung der öffentlichen Meinung war eingetreten. Für die Zukunft sind die Aussichten sehr günstig. Der Missionär schließt mit den Worten: Hoffentlich ermöglicht es

die Mildtätigkeit der Missionsfreunde bald, die Seifenkisten, Bretter und Holzbaracken durch Bänke, Pulte und ein gutes Schulhaus zu ersetzen.

Möge die Bitte nicht vergeblich sein!

Mexiko. Aus Mexiko kommt endlich eine erfreulichere Nachricht. Nach einer Mitteilung aus London wurde sämtlichen mexikanischen Bischöfen, welche unter Carranza aus ihren Bischofsitzen vertrieben worden waren, von der neuen Regierung die Rückkehr gestattet. Die meisten derselben sind bereits unter dem Jubel der Bevölkerung in ihre Residenzen eingezogen. In jenen Teilen des Landes, wo die Kirchenverfolgung am meisten wütete, wurden große Versammlungen abgehalten, um die kirchliche und soziale Neuorganisation in Angriff zu nehmen. Der Kampf ist aber noch nicht zu Ende, denn spätere Meldungen besagen, daß eine ganze Reihe protestantischer Sekten Nordamerikas einen gemeinsamen groß angelegten Plan zur Protestantisierung Mexikos vereinbart habe. Für die zu schaffenden Unternehmungen wurde ein Betrag von mehr als 7 Millionen Dollars ausgeworfen und der alte Katholikenfeind Carranza hat seine Unterstützung zugesagt. Schon daraus geht hervor, daß man die Sache ernst nimmt und daß den Katholiken Mexikos wieder schwere Tage bevorstehen.

Bolivia. Wie der „Antoniusbote" mitteilt, sind von den Tiroler Franziskaner-Missionären seit Jahren wieder die ersten Nachrichten eingetroffen. Leider ist gleich die erste Meldung traurig, da sie den Tod des P. Cölestin Herritsch von San Lorenzo berichtet. Der eifrige Missionär starb an der Grippe.

Brasilien. Ueber die Prälatur Santarem sind dem „Antoniusboten" Nachrichten zugekommen, die schwer miteinander zu vereinbaren sind. Ende Mai schreibt Bischof Amandus Bahlmann an die Redaktion, daß die Mission in erfreulichster Entwicklung begriffen sei und daß die Regierung des Staates Para ein großes Gebiet von 140 Quadratkilometer für die Franziskanermission unter den Munduruku-Indianern reserviert habe. Eine spätere Meldung sagt kurz, daß die Missionstätigkeit der Patres und Schwestern unter den Munduruku-Indianern aufgegeben sei. Nähere Aufklärungen werden nicht nur die Franziskaner, sondern alle Missionsfreunde interessieren.

4. Australien und Ozeanien.

Neu-Guinea. Nach mehreren Jahren sind über die Missionen der Steyler Missionäre in Kaiser-Wilhelms-Land Nachrichten in der deutschen Heimat eingetroffen. Nach einem jetzt eingelangten Brief des stellvertretenden Generalobern P. Erdweg arbeiteten die Steyler Missionäre trotz des Unterganges ihrer größten Schule, der Wegführung zweier Patres und der veränderten Haltung mancher Eingeborenen erfolgreich voran. Einen Teil der Arbeit der Verbannten haben die Schwestern mit Glück übernommen. Der günstige Stand der Pflanzungen sicherte den Missionären den Lebensunterhalt. Tumleo, wo 1900 das erste Kirch-

lein erstand, ist heute ein christliches Eiland. Die Zahl der Getauften betrug 1917 5249 gegen 2410 im Jahre 1912.

Neuseeland. Die Regierung von Neuseeland hat sich den deutschen Glaubensboten gegenüber am nobelsten benommen und es ist zu hoffen, daß auf Samoa nach der endgültigen Einverleibung die bisherigen Missionäre weiterarbeiten dürfen. Der letzte Jahresbericht gibt für Deutsch-Samoa 7680 Katholiken an. Die Grippe hat auch hier gewütet und ein Fünftel der Bevölkerung weggerafft.

Die Maristenmission unter den Maoris Neuseelands zählt jetzt über 8000 Katholiken.

Australien. Ueber Australien laufen nur spärliche Nachrichten ein. Nach einer Schätzung in den „Kathol. Missionen" sollen von den 5,570.000 Bewohnern des Festlandes 1,300.000 katholisch sein.

5. Europa.

Deutschland. Im Mai dieses Jahres feierten die Katholiken Deutschlands das 12. Zentenarium der apostolischen Sendung, die der heilige Bonifatius in Rom für seine Tätigkeit in Deutschland erhielt. Ueber Vorschlag des Bischofs von Limburg wurde aus diesem Anlasse der Bau einer Bonifatiuskirche in Frankfurt-Sachsenhausen beschlossen. In Würdigung des grundlegenden Wirkens des großen Heidenapostels haben alle deutschen Missionsorden und Missionsgesellschaften einmütig vereinbart, einen gemeinsamen Aufruf an ihre Freunde zu richten, um ihnen den Bau dieser Jubiläumskirche wärmstens zu empfehlen. Möge das Herz Jesu, dem diese Kirche geweiht werden soll, das Unternehmen reichlich segnen.

Die aus ihren Missionsbezirken ausgewiesenen Bischöfe und Missionäre benützen die Zeit ihrer Verbannung, um in den Herzen der Gläubigen den Missionsgedanken zu erneuern. In letzter Zeit konzentrieren sie ihre Tätigkeit hauptsächlich auf die Jünglingsvereinigungen.

Prälat Dr Werthmann lenkt die Aufmerksamkeit der Katholiken Deutschlands auf das Auswandererproblem, das in nächster Zeit große Aufgaben an die leitenden Kreise stellen wird. Zur Mithilfe in dieser Frage sollen auch die in der Heimat weilenden Missionäre und die einheimischen Missionsgesellschaften herangezogen werden, hauptsächlich zur Besorgung von Vertrauensmännern in ihren Missionsgebieten (zum Beispiel Brasilien, Chile, Argentinien, Nordamerika usw.).

Schweiz. Aus der Schweiz liegen zwei Aeußerungen missionsfreundlicher Begeisterung vor. Die eine betrifft einen Protest, der auf dem christlichen Arbeiterkongreß in Luzern im März dieses Jahres beschlossen wurde und gegen die Vergewaltigung der deutschen Missionäre gerichtet ist. Die der Pariser Friedenskonferenz überreichte Entschließung lautet: „Jede Vergewaltigung natürlicher Rechte muß ausgeschlossen bleiben und jedem Volke die Freiheit und Möglichkeit seiner religiösen und kulturellen Missionsarbeit gewährleistet werden." Die zweite Mis-

sionskundgebung fand in Basel statt, wo in der Osterwoche eine mehrtägige Missionsfeier abgehalten wurde. Das Beispiel Basels dürfte von anderen Orten nachgeahmt werden.

Holland. Die katholischen Bischöfe Hollands haben dem Vorsitzenden der Friedenskonferenz Clemenceau einen entschiedenen Protest gegen die Vertreibung der deutschen Missionäre überreicht.

Deutschösterreich. Zu den eifrigsten Förderern des Missionsgedankens in Deutschösterreich gehören die Theologen der verschiedenen Priesterseminare, die seit längerer Zeit zu einem Theologen-Missionsverein vereinigt sind. Dieser Verein hielt seine diesjährige Vertretertagung am 13. und 14. September in Linz ab; den Abschluß der Tagung bildete eine große Missionsversammlung, die starken Besuch und große Begeisterung zu verzeichnen hatte. Die Hauptarbeit bei beiden Versammlungen lag in den Händen von Klerikern des Stiftes St Florian bei Linz.

Sammelstelle: Bisher ausgewiesen: 48.792 K 41 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: M. G. für ein Heidenkind 22 M. = 50 K. Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 48.842 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Redaktion.

Neueste Bewilligungen und Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von Pet. Al. Steinen S. J., Bonifatiushaus bei Emmerich.

1. Im Jahrgang 1919, S. 146 dieser Zeitschrift teilten wir mit, daß auch in Deutschland eine Aufnahmestelle für den Missionsbund errichtet worden wäre. Neuerdings ist jedoch an Stelle dieses Bundes ein anderer Verein getreten, die „Unione Apostolica Missionaria". Näheres werden wir vielleicht später mitteilen. Aufnahmen in den Missionsbund können nicht mehr geschehen.

2. **Weihegewalt der Bischöfe in Ablaßsachen.** Eduard Josef Hanna, Erzbischof von San Francisco in Kalifornien, legte der S. Poenitentiaria folgende Frage vor: Ist es den Bischöfen erlaubt, den Priestern ihres Sprengels die habituelle Vollmacht mitzuteilen, Rosenkränze usw. zu weihen und mit Ablaß zu versehen, von dem in can. 349, § 1, n. 1, die Rede ist? Die heilige Pönitentiarie antwortete: „negative" (Act. Ap. Sed. XI, 332). Warum wohl? Vielleicht führten folgende Erwägungen neben anderen zu dieser Antwort.

Das neue Recht gibt den Kardinälen recht große Privilegien in Betreff der Weihegewalt in Ablaßsachen. Nach can. 239, § 1, n. 5 und 6, können sie überall segnen, und zwar durch ein einfaches Kreuzzeichen, und mit allen jenen Ablässen versehen, die der Heilige Stuhl zu gewähren pflegt, Rosenkränze und andere Gebetskronen, Kreuze, Medaillen, Statuen, endlich alle Skapuliere, die vom Apostolischen

Stuhle approbiert sind; letztere dürfen sie auch den Gläubigen auflegen, ohne daß sie die Namen der Aufgenommenen einschreiben müssen. Ferner können sie durch eine Benediktion Kreuzwege errichten und Kruzifixen die Kreuzwegablässe unter den bekannten Bedingungen mitteilen.

Can. 349, § 1, verleiht nun auch den Bischöfen das Privileg, das in den Nummern 5 und 6 den Kardinälen gegeben worden ist, doch mit der Einschränkung, daß die Segnungen „ritibus tamen ab Ecclesia praescriptis“ vorgenommen würden.

Kardinäle wie Bischöfe besitzen diese Weihegewalt nicht potestate ordinaria, sondern per modum privilegii. Daraus folgt nun nach can. 67, daß eine etwaige Ausdehnung dieser Weihegewalt auf andere nur insoweit stattfinden kann, als eine solche in den Worten des Privilegs enthalten ist. Das Privileg schweigt sich aber hierüber vollständig aus. Somit ist durch das Recht den Bischöfen nicht die Vollmacht eingeräumt, diese Weihegewalt auch ihren Priestern mitzuteilen.

Eine weitere Frage können wir im Zusammenhang mit der vorherigen hier kurz streifen.

Die Bischöfe erhielten die Weihegewalt mit der Einschränkung, daß sie alle Weihen usw. nach den kirchlichen Riten vorzunehmen hätten. Wie steht es aber mit der Pflicht, die Namen einzuschreiben von all denen, die in eine Skapulierbruderschaft aufgenommen worden sind?

„Il Monitore Ecclesiastico“ XXXI, 54 sq. (1919) drückt seine Ansicht hierin folgendermaßen aus: „Er glaube nicht, daß die Bischöfe durch das Privileg von dieser Pflicht des Einschreibens enthoben wären. Denn wenn diese Einschränkung ritibus etc. sich auch in erster Linie auf die Worte des can. 239 solo crucis signo und sub unica benedictione bezöge, so gälte sie a fortiori für jenes Privileg, das von größerer Konsequenz wäre, die Einschreibung der Namen.“ Dann fährt das Organ fort: „Wir sagen, wir glauben nicht.“ Man könnte ja einwenden, die Einschreibung gehöre gar nicht zum Ritus der Kirche. Doch da stelle sich für das Karmeliterskapulier wenigstens eine Schwierigkeit ein; der Ritus sowohl der unbeschuhten wie beschuhten Karmeliter fordere die Einschreibung: „describatur Confratris ... Nomen, si commode fieri potest“, „Sacerdos.... describet nomen Confratris“. „Il Monitore“ meint dann, man solle die Frage zur Entscheidung vorlegen. Die Frage ist insofern von Bedeutung, als das neue Recht die Einschreibung der Namen jener, die in einen wirklich errichteten Verein aufgenommen sind, sub valore vorschreibt.

Erläſſe des Apoſtoliſchen Stuhles.

Zuſammengeſtellt von Dr W. Groſam, Profeſſor der Paſtoraltheologie in Linz.

(Errichtung eines päpſtlichen Inſtitutes für bibliſche Studien in Jeruſalem.) Aus einem Schreiben des Papſtes vom 29. Juni 1919 an den derzeitigen Vorſtand des päpſtlichen Bibelinſtitutes in Rom, P. Andreas Fernandez S. J., iſt zu entnehmen, daß in allernächſter Zeit der ſchon von Papſt Pius X. gehegte Plan, in Jeruſalem eine Filiale des Bibelinſtitutes zu errichten, zur Verwirklichung kommen ſoll. Nach Vollendung der Bibelſtudien in Rom ſoll den Hörern in Jeruſalem Gelegenheit geboten werden, am Schauplatze der heiligen Geſchichte ſelbſt ſich beſonders in der bibliſchen Geographie und Archäologie ſowie in der ſemitiſchen Inſchriftenkunde fortzubilden. (A. A. S. XI, 308.)

(Die Stellung der Katholiken zu den interkonfeſſionellen Unionsbeſtrebungen.) Ein Dekret des S. Officium vom 4. Juli 1919 friſcht die ſeinerzeit gegenüber den Unionsbeſtrebungen der anglikaniſchen Puſeyiſten erlaſſenen Weiſungen auf und erklärt, daß dieſe Weiſungen auch heute noch hinſichtlich der Teilnahme der Katholiken an Kongreſſen und Verſammlungen jeder Art, die von Akatholiken zur Vereinigung der getrennten chriſtlichen Bekenntniſſe einberufen werden, in Geltung und Kraft bleiben. Ein Erlaß des S. Officium an die engliſchen Biſchöfe vom 16. September 1864 und ein Schreiben des Kardinals Patrizi an einige Führer der ſogenannten Oxforder Bewegung vom 8. November 1865 werden aus dieſem Anlaſſe vollinhaltlich in den Acta Ap. Sed. veröffentlicht. (A. A. S. XI, 309 ss.)

(Verbot des Theoſophismus.) Das S. Officium erklärte mit Dekret vom 18. Juli 1919: Die Lehren, welche heute als theoſophiſch bezeichnet werden, ſind mit der katholiſchen Lehre unvereinbar; es iſt daher nicht erlaubt, theoſophiſchen Vereinen beizutreten, ihren Verſammlungen anzuwohnen, ihre Bücher, Zeitſchriften, Blätter und Veröffentlichungen zu leſen. (A. A. S. XI, 317.)

(Militärpflicht und Ordensſtand.) Der neue Kodex enthält nichts von dem im Jahre 1911 erlaſſenen Dekrete der S. C. de Religiosis „Inter reliquas“ (vgl. Quartalſchrift 1911, S. 422 ff), das ſich mit den militärpflichtigen jungen Ordensmännern befaßt. Es wurden daher Zweifel geäußert, ob die Beſtimmungen dieſes Dekretes noch in Kraft ſtehen. Die Kongregation de Religiosis erklärt nun in einer vom Papſte am 15. Juli 1919 beſtätigten Entſcheidung: jenes Dekret bleibt aufrecht, und der can. 574, wonach Ordensnovizen ſogleich nach Vollendung des Noviziates die zeitlichen Gelübde auf drei Jahre abzulegen haben, findet auf Novizen, welche noch militärpflichtig ſind, keine Anwendung; ſolche Novizen haben vielmehr die zeitlichen Gelübde nur bis zum Antritt des Militärdienſtes abzulegen; dieſe Gelübde erlöſchen mit dem Tage, an welchem ein ſolcher Novize tatſächlich in militäriſche Dienſtleiſtung tritt oder für den Militärdienſt vollſtändig und auf immer un-

tauglich erklärt wird; während der Militärdienstzeit bleibt ein solcher Novize, obwohl durch kein Gelübde gebunden, Mitglied des Ordens und der Autorität seiner Ordensobern unterstellt, die für ihn gemäß dem Dekrete „Inter reliquas“ Sorge tragen müssen; er kann aber während der Militärzeit im Sinne des can. 637 frei aus dem Orden austreten (durch eine schriftliche, vor Zeugen gegebene Erklärung) und aus gerechten Gründen von den Ordensobern entlassen werden. Für Ordensgelübde, die etwa seit Veröffentlichung des Kodex entgegen den Bestimmungen des Dekretes „Inter reliquas“ und daher ungültig abgelegt wurden, wird Sanation gewährt. — Wieder ein Beweis, wie vorsichtig man bei Auslegung des neuen Kodex mit dem argumentum a silentio sein muß! (A. A. S. XI, 321 ss.)

(Die zeitliche Profeß in Frauenorden mit feierlichen Gelübden.) In den Frauenorden mit feierlicher Profeß ist gemäß dem neuen Gesetzbuch (can. 574) nach Vollendung des Noviziates nunmehr ausnahmslos vorerst eine zeitliche Profeß, in der Regel auf drei Jahre, abzulegen. Die Riten und Gebräuche der Gelübdeablegung, wie sie in den Nonnenorden bestehen, sind für diese zeitliche Profeß vielfach nicht entsprechend. In Abänderung früherer Weisungen aus den Jahren 1902 und 1903 hat daher die Kongregation für das Ordenswesen unter dem 10. Juli 1914 erklärt: Alle Riten und Zeremonien der Gelübdeablegung, soweit sie den Eintritt in einen unabänderlichen Lebensstand zum Ausdruck bringen, sind der feierlichen Profeß vorzubehalten. Für die zeitlichen Gelübde genügt es, daß die rechtmäßigen Ordensobern irgendwie selbst oder durch andere die Gelübde der Novizin gemäß can. 572, § 1, n. 6, entgegennehmen. (A. A. S. XI, 323.)

(Weihevollmachten der Bischöfe.) Die Bischöfe haben nach can. 349, § 1, n. 1, die Vollmacht, Andachtsgegenstände wie Rosenkränze, Kreuze, Medaillen, Skapuliere u. dgl. unter Einhaltung der vorgeschriebenen Riten zu weihen und alle Ablässe damit zu verbinden, die der Heilige Stuhl mit diesen Segnungen zu verleihen pflegt. Können sie diese ihre Vollmacht Priestern ihrer Diözese dauernd (habitualiter) delegieren? Die S. Poenitentiaria antwortete am 18. Juli 1919: Nein. Die Entscheidung wurde vom Papste bestätigt. (A. A. S. XI, 332.)

(Pfarrkonkurs und Versetzung der Pfarrer gemäß can. 2162 ss.) Die S. C. Concilii beschäftigte sich in der Vollsitzung vom 21. Juni 1919 mit der durch das neue Recht bezüglich der Versetzung von Pfarrern (Codex can. 2162—2167) entstandenen Schwierigkeit, ob im Falle einer solchen administrativen Versetzung der Konkurs oder wenigstens die Prüfung des zu versetzenden Pfarrers für die neue Pfarrei zu verlangen sei. Wo (wie bei uns) die Verleihung der Pfarreien auf Grund einer allgemeinen Konkursprüfung erfolgt, durch welche die Eignung für alle freiwerdenden Pfarreien zuerkannt wird, besteht die erwähnte Schwierigkeit überhaupt nicht. Der so allgemein approbierte Pfarrer kann ohneweiters auch auf eine andere Pfarrei versetzt werden, wenn die rechtlichen Voraussetzungen für eine Versetzung vorliegen. Wo aber

die Pfarrverleihungen auf Grund eines besonderen Konkurses oder einer besonderen Prüfung für jede einzelne Pfarrei erfolgen (can. 459, § 4), wäre das neue Recht hinsichtlich der Versetzung der Pfarrer undurchführbar und illusorisch, wenn die Erlangung der neuen Pfarrei vom Konkurs um dieselbe oder vom Prüfungsergebnisse abhängig gemacht würde. Die S. C. Concilii entschied daher allgemein, daß bei administrativen Versetzungen von Pfarrern gemäß can. 2162 ss. weder ein Konkurs noch eine besondere Prüfung für die neue Pfarrei gefordert sei. (A. A. S. XI, 318 ss.)

(Die rechtliche Natur der Seelsorgestellen solcher Diaspora- und Missionsdiözesen, die früher unter der Propaganda standen.) Die Anwendung des neuen Rechtes auf die vormals der Propaganda unterstellten Diözesen und Diözesananteile in Deutschland und anderwärts, in denen die Pfarrverfassung noch nicht restlos durchgeführt ist, stößt begreiflicherweise auf verschiedene Schwierigkeiten und löst mannigfache Rechtszweifel aus. Solche Zweifel ergaben sich z. B. bezüglich der Pflicht zur applicatio pro populo in manchen Diasporasprengeln der Diözese Breslau (vgl. A. A. S. XI, 46 ss. und die Erörterungen dazu in dieser Zeitschrift 1919, Heft 3, S. 408 ff). Die Konsistorialkongregation nahm davon Anlaß, über den rechtlichen Charakter solcher und ähnlicher Seelsorgsposten grundsätzliche Erklärungen zu geben. Der wesentliche Inhalt dieser Erklärungen ist schon oben S. 569 ff. geboten. Referent erlaubt sich nur zu bemerken, daß ihm in der Causa Wratislavien. vom 13. Juli 1918 keinerlei „Versehen", keine „irrige Annahme" auf Seite des Konsultors der Konzilskongregation vorzuliegen scheint. Die von der Konsistorialkongregation nunmehr theoretisch und grundsätzlich gebotenen Rechtsauffassungen sind meines Erachtens auch von der Konzilskongregation in der Behandlung der Breslauer Applikationsfrage zugrunde gelegt und klar und richtig angewendet worden. Der Rechtsstandpunkt der beiden römischen Kongregationen ist kurz der: Eine Diözese, die dem Gemeinrechte untersteht, muß mit Rechtsnotwendigkeit in bestimmt begrenzte Seelsorgssprengel zerfallen, denen ihre eigene Kirche, ein bestimmter Teil der Bevölkerung und ein eigener Seelsorger zur verantwortlichen Leitung der gesamten ordentlichen Pastoration zuzuweisen ist: das sind dann rechtlich Pfarreien, mögen sie faktisch was immer für eine Bezeichnung führen. Den Inhabern obliegen die Pflichten eines Pfarrers, also auch die applicatio pro populo. Der Bischof hat in einer rechtsförmlichen Urkunde den Bestand und die Grenzen solcher Pfarreien festzulegen. Eignen sich Seelsorgsstationen wegen der schwankenden Bevölkerungsverhältnisse oder völligen Mangels sicherer und genügender Einkünfte nicht zu Pfarreien, dann sind und bleiben sie Filial- oder Hilfskirchen, Kaplaneien jener Pfarrei, in deren Territorium sie liegen, mit rechtlicher Abhängigkeit von diesen, solange, bis sie zu selbständigen Pfarreien heranreifen. Also entweder selbständige Pfarreien oder Teile einer kanonisch bestehenden Pfarrei — ein Mittelding gibt es rechtlich nicht

in Diözesen, die unter dem jus commune, nicht unter dem Missionsrechte stehen. Auch die in der Diaspora wohnenden Katholiken von Breslau müssen ihren parochus proprius haben, der für sie die heilige Messe an den Sonn- und Feiertagen appliziert und die sonstigen Rechte und Pflichten des parochus proprius ihnen gegenüber versieht. Ist es nicht der Leiter der Missionsstation, so muß es eben der Pfarrer sein, in dessen Gebiet die Missionsstation errichtet wurde. Ein „pfarrerloses" Gebiet kann es rechtlich in einer Diözese, für die das allgemeine Kirchenrecht nach dem Codex iuris in Kraft steht, nicht geben. Ich finde daher in der Entscheidung der S. C. Concilii vom 13. Juli 1918 (A. A. S. XI, 46 ss.) keine falsche Auffassung der wirklichen Sachlage und in der Erklärung der S. C. Consistorialis vom 1. August 1919 keine Bestätigung, sondern die Widerlegung der Ausführungen im Heft III dieses Jahrganges der Quartalschrift S. 408 ff. (A. A. S. XI, 346 ss.)

Verschiedene Mitteilungen.

(An dieser Stelle werden u. a. wissenschaftliche Anfragen an die Redaktion beantwortet; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.)

*I. **(Ist ein Priester, der völlig blind geworden, verpflichtet, an Stelle des Breviers den Marianischen Rosenkranz zu beten?)** Antwort: Nein. Der hl. Alfons bespricht in seiner Moraltheologie L. IV. C. 2, a. 3, die Gründe, die von der Verpflichtung zum Breviergebet entschuldigen, und führt als Entschuldigungsgrund an dritter Stelle die Blindheit an, ohne nähere Erklärungen zu geben. Aber schon zu Anfang dieses Artikels bemerkt er allgemein (n. 154): Wer rechtmäßig von der Verrichtung des Breviergebetes entschuldigt ist, braucht nicht von einem anderen sich das Brevier vorbeten zu lassen, noch sich einen Stellvertreter zu suchen, noch andere Gebete an Stelle des Breviers zu verrichten. Er nennt diese Lehre die „allgemeine Ansicht" der Autoren. Ein Priester, der erblindet, ist auch sicher nicht verpflichtet, das Brevier auswendig zu lernen; denn niemand ist gehalten, ein außerordentliches Mittel anzuwenden, um sich die Erfüllung eines positiven Gesetzes zu ermöglichen (Bucceroni, Th. M. II, n. 167). Wenn aber ein blinder Priester tatsächlich die eine oder andere Hore des Breviers auswendig weiß, wäre er auch verpflichtet, sie zu beten. Der Einwand des Soto, aus diesem zufälligen Umstande könne keine Verpflichtung abgeleitet werden und man dürfe einen Priester mit einem so glücklichen Gedächtnisse nicht zu mehr verpflichten als einen schwächeren Kopf, wird von Suarez überzeugend zurückgewiesen und scheint selbst dem milden Ballerini nicht stichhältig (vgl. Ballerini-Palmieri, IV³, n. 376). Anders liegt der Fall, wenn ein blinder Priester nur Stücke einer Hore auswendig weiß, z. B. die Psalmen, nicht aber die Antiphonen, Responsorien, Lektionen, Orationen; dann ist er nach der wohlbegründeten Ansicht vieler Autoren nicht verpflichtet, diese Bruchstücke zu persolvieren;

denn was er dann betet, ist doch nicht das kirchliche Offizium, es mangelt die wesentliche Form. Andere Autoren sind hier strenger. Vgl. über diese Streitfragen Ballerini-Palmieri, IV³, n. 372—377.

Die vorgelegte Frage betrifft Priester, die völlig blind und darum vom Brevier gänzlich entschuldigt sind. Anders liegt die Sache, wenn ein Priester wegen Augenschwäche oder aus anderen Gründen eine teilweise Dispens vom Brevier durch Umwandlung in andere Gebete erhält. Solche Umwandlungen werden vom Heiligen Stuhle öfter gegeben und konnten bisher auch von vielen Bischöfen kraft päpstlicher Vollmacht gegeben werden. Ein Priester, der wegen großer Kurzsichtigkeit oder Reizbarkeit der Augen das ganze Brevier nur mit großer Beschwerde verrichten kann, darf sich nicht ohneweiters vom ganzen Brevier entbunden erachten; er muß an sich so viel vom Brevier beten, als er ohne außergewöhnliche Beschwerden und Nachteile beten kann. Zur Hintanhaltung von Zweifeln und Skrupeln tut ein solcher Priester gut daran, sich um solche Kommutationen zu bewerben. Ein solcher Priester ist dann allerdings sub gravi gehalten, entweder das Brevier oder die ihm an Stelle des Breviers auferlegten Gebete, z. B. den Rosenkranz zu beten.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

II. **(Zum neuen Ordensrecht.)** Einige Richtigstellungen in Bezug auf das neue Ordensrecht: 1. Nach Lesung der von mir besorgten neuen Auflage des Ordensrechtes von P. Biederlack machte mich Professor Aug. Arndt S. J. (Weidenau) in freundlicher Weise auf einen Fehler aufmerksam, den er dort entdeckte, da ich (De Religiosis S. 112, I, 1) die Ansicht vertrat, daß Konvertiten ohne päpstliche Dispens nicht gültig in das Noviziat aufgenommen werden können. Diese Ansicht war mir als die dem can. 542 entsprechende erschienen und dies hatte auch die Zustimmung eines Mitgliedes der Kommission zur Interpretation des Kodex gefunden. Nun aber ist diesbezüglich am 5. Jänner l. J. von der genannten Kommission eine Erklärung im gegenteiligen Sinne erfolgt. Ich möchte mir erlauben, diese Entscheidung, die gewiß allgemeines Interesse beanspruchen kann und die mir von P. Arndt gütigst zur Verfügung gestellt wurde, vollinhaltlich mitzuteilen. Sie lautet:

Quaeritur: I. Utrum verba: „Qui sectae acatholicae adhaeserunt" canonis 542 sint intelligenda de iis, qui Dei gratia permoti ex haeresi vel schismate, in quibus nati sunt, ad Ecclesiam pervenerint: an potius de iis, qui a fide defecerunt et sectae acatholicae adhaeserunt?

II. Utrum verba: „Nisi constitutiones aliud ferant" canonis 569, § 1, ad vocem libere referantur, ita ut liceat per constitutiones determinare, in quem finem de usu et usufructu a novitiis sit statuendum?

Eminentissimi Patres in plenario coetu diei 5. Januarii responderunt:

Ad I.: Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.

Ad II.: Constitutiones ante promulgationem Codicis approbatae servandae sunt, sive novitiis adimant ius disponendi de usu et usufructu suorum bonorum, sive hoc iis limitent sive praefiniant.

In der Antwort auf die zweite Frage ist zu bemerken, daß die Kommission nur von bereits approbierten Konstitutionen spricht, also die Frage für in Zukunft zu approbierende Konstitutionen offen läßt, anderseits geht die Antwort weiter als die Frage, insofern sie auch zuläßt, daß den Novizen durch die Konstitutionen jedes Bestimmungsrecht bezüglich Gebrauch und Nießbrauch ihres mitgebrachten Eigentums entzogen werde.

2. Gleichzeitig möchte ich hier noch einen Irrtum richtigstellen, den man fast notwendig aus meinem Aufsatz in dieser Quartalschrift herauslesen muß. Um möglichst kurz zu sein, habe ich dort einen Satz zusammengezogen ohne zu merken, daß dadurch auch der Sinn des folgenden geändert wird. Es heißt dort Seite 177 unten: „Der Wahl der Generaloberin einer Frauenkongregation (ob päpstlichen oder bischöflichen Rechtes ist gleich) steht der Bischof jener Diözese vor, in der die Wahl stattfindet. Er hat auch die Wahl nach seinem Urteile entweder zu bestätigen oder zu verwerfen.“ Richtig muß es aber heißen: „In Kongregationen des bischöflichen Rechtes hat er auch die Wahl nach seinem Urteile entweder zu bestätigen oder zu verwerfen.“ Dies möchte ich nur zur Kenntnis bringen, damit niemand durch den Aufsatz in Irrtum geführt werde.

Innsbruck. M. Führich S. J.

III. **(Spendung der heiligen Oelung an einen Verschütteten?)** Vor kurzem war in den Tagesblättern über einen Grubenunfall berichtet, bei welchem mehrere tödlich verunglückten, einer aber der Verschütteten glücklich wieder herausgegraben wurde, nachdem er sechsunddreißig Stunden eingeklemmt zugebracht hatte; außer großer Erschöpfung fand man bei ihm nach seiner Rettung keine größeren Verletzungen. Es liegt die Frage nahe, ob einem solchergestalt Verunglückten in der Zeit, da er unter den Trümmern verschüttet war, jedoch, wie ausdrücklich bemerkt wird, mit dem Kopfe herausschaute, die heilige Oelung konnte gegeben werden? Eine Schwierigkeit, dieselbe dem Verunglückten zu spenden, konnte sich nicht daher leiten, weil nicht alle Sinne zur Salbung zugänglich waren: jedenfalls konnten die Augen gesalbt werden, oder, wohl noch besser — in diesem Falle — die Stirne. Das wäre also keine Schwierigkeit. Wenn die obige Frage aufgeworfen wird, so geschieht es aus inneren Gründen.

Die heilige Oelung kann nur gespendet werden in periculo mortis: dieses war jedenfalls vorhanden. Aber wie gewöhnlich gelehrt wird, muß das periculum mortis infolge einer Krankheit entstanden sein: ein Soldat, der in die Schlacht zieht, ist auch in periculo mortis und kann doch nicht die heilige Oelung erhalten, so wenig wie ein zum Tode Verurteilter. Ist jedoch der Soldat verwundet, oder würde der zur Hinrichtung Bestimmte durch irgend einen Zufall nicht vollständig getötet, sondern nur zum Tode verletzt, so könnte die Spendung der Oelung erfolgen. Es sind bekannte Sachen, aber vielleicht doch zur Klärung des vorgelegten Falles dienlich: es muß nämlich zwar außer dem äußeren

periculum mortis ein körperlicher Zustand vorhanden sein, der den Tod zur Folge haben kann, es braucht aber dieser Zustand nicht die Folge einer inneren Erkrankung zu sein.

Können wir annehmen, daß der Verschüttete, von dem eingangs erzählt wurde, in einem solchen Zustande sich befand, daß ihm die heilige Oelung gespendet werden durfte? Eine größere Verletzung wurde, wie auch schon bemerkt wurde, später nach seiner Rettung nicht an ihm wahrgenommen, deshalb kann das bezüglich eines Verwundeten vorhin Gesagte auf ihn keine Anwendung finden. Es wäre aber zunächst darauf aufmerksam zu machen, daß in der Lage, in der er sich befand, eine Verwundung, und zwar eine schwere Verwundung angenommen werden konnte. Eine darauf bezügliche Untersuchung war freilich vor der Ausgrabung nicht möglich, es dürfte aber wohl hier aus dem regulariter Vorkommenden präsumiert werden, daß eine tödliche Verletzung vorhanden gewesen wäre und da hätte man wohl nach dem Grundsatze „sacramenta propter homines“ dem Verunglückten die letzte Oelung spenden dürfen, ohne das Resultat einer Untersuchung abzuwarten, die unter Umständen gar nicht mehr möglich gewesen wäre, so daß der Verunglückte gestorben wäre, ehe er mangels dieser Untersuchung die heilige Oelung empfangen hätte. Daß der Mann vielleicht sagte, er fühle an sich keine Verletzung, ändert unseres Erachtens an der Sache nichts, denn das kommt oft vor, daß ein Verletzter gar nicht merkt, ob er verletzt ist; zudem konnte — auch sehr wahrscheinlich — eine innere Verletzung vorliegen, die unter Umständen noch eine größere Todesgefahr mit sich brachte als die äußere. Es scheint also nach den Regeln der Wahrscheinlichkeit, die man doch, wo es sich nicht um Gültigkeit, sondern um Erlaubtheit der Sakramentenspendung handelt, befolgen darf, hier erlaubt gewesen sein, die heilige Oelung zu spenden, da eine große Wahrscheinlichkeit vorlag, daß der Verunglückte sich in einem körperlichen Zustand befand, der, obwohl nicht durch innere, natürlicherweise entstandene Krankheit hervorgerufen, dennoch ihn in das periculum mortis versetzte.

Dazu kommt noch folgendes: Der Betreffende war, solange er in der Verschüttung sich befand, immer nicht nur in periculo, sondern gleichsam in articulo mortis, wenigstens in proximo periculo mortis, wenn man das vom articulus mortis unterscheiden will. Er war in dieser Gefahr aus äußeren Gründen, die wir aber nicht in Anschlag bringen wollen, nämlich in der beständigen Gefahr, durch weiteren Einsturz der Stollendecke oder -wände erschlagen zu werden; er war aber auch in Gefahr aus inneren Gründen, nämlich in der Gefahr des Erstickens infolge des Druckes, der auf ihm lastete, ferner in der Gefahr, durch die innere Aufregung, die ganz selbstverständlich ihn durchdrang, etwa einen Schlaganfall zu erleiden. Jedenfalls durfte ihm in dieser Lage die heilige Wegzehrung, auch non jejuno, gegeben werden; da scheint es doch auch entsprechend, daß ihm die heilige Oelung gespendet wurde. Es handelt sich ja hier tatsächlich nicht um eine Todesgefahr, die rein

äußerlich dem Menschen bevorsteht, wie etwa bei einem in die Schlacht oder zur Hinrichtung Gehenden, sondern um eine Gefahr, die mit dem eingetretenen körperlichen Zustande zusammenhängt.

Worms. Dr Praxmarer.

IV. **(Darf die Gelübdeablegung am Jahrestage der Einkleidung sein?)** Das neue kirchliche Recht (can. 555, § 1, n. 2) fordert zur Gültigkeit der Gelübde außer anderem, daß das Noviziat ein volles und ununterbrochenes Jahr gedauert habe.

Wie wird nun dieses Jahr gerechnet? Die heilige Kongregation der Religiosen hatte durch eigenes Dekret vom 3. Mai 1914 (Act. Ap. Sed. VI, 229, 1914) erklärt, daß dieses Probejahr nicht auf Stunde und Minute vollendet sein müßte; gilt diese Bestimmung auch heute noch? —

Uns scheint durch das neue Recht diese Bestimmung vollständig aufgehoben zu sein. Can. 34, § 3, n. 3, sagt nämlich ausdrücklich: „Fällt der Termin, von dem an gerechnet wird, nicht mit dem Tagesanfang zusammen, wie z. B. das 14. Lebensjahr, das Noviziatsjahr usw., so darf der erste Tag nicht mitgerechnet werden, und die Zeit wird beendigt mit dem letzten, vollendeten Tage desselben Datums. War also die Einkleidung am 1. August, dann darf die Gelübdeablegung frühestens am 2. August des kommenden Jahres stattfinden. Das erste, vom kanonischen Rechte geforderte Jahr des Noviziates muß unter allen Umständen ein volles Jahr sein; in obigem Beispiel darf der 1. August nicht mitgerechnet werden, der 1. August des kommenden Jahres muß vollendet sein, und mit seiner Vollendung ist erst das Noviziatsjahr vollendet.

Wie ist nun zu rechnen, wenn die Genossenschaft für die Dauer des Noviziates zwei volle Jahre fordert?

Verlangt die Genossenschaft diese zwei Jahre zur Gültigkeit, und ist dem Oberen die Vollmacht zur Dispens von der Dauer nicht gegeben, dann gilt die vom Rechte angegebene Art der Anrechnung; ist das nicht der Fall, so kann der höhere Obere aus einem wichtigen Grunde von der Vollständigkeit des Jahres eine Ausnahme machen.

Somit können wir folgendes aufstellen:

1. Die Gelübde können nicht gültig abgelegt werden am ersten Jahrestage der Einkleidung, der nächstfolgende Tag ist der früheste, gültige Termin. 2. Hat die Genossenschaft zwei volle Jahre Noviziatszeit, und verlangt sie diese unter der Bedingung der Gültigkeit, ohne daß der höhere Obere die Vollmacht besitzt, von dieser Dauer zu dispensieren, dann können die Gelübde nicht am zweiten Jahrestage der Einkleidung abgelegt werden, sondern erst an dem darauffolgenden Tage. 3. Ist das zweite Jahr nicht zur Gültigkeit des Noviziates notwendig, dann kann durch Dispens die Gelübdeablegung am Jahrestag der Einkleidung stattfinden.

Obige Ansicht wird geteilt von J. Creusen und A. Vermeersch, Summa Novi Juris Canonici commentariis aucta, 1918, n. 20; Pater

J. B. Ferreres, Institutiones Canonicae, t. I, n. 175 (1917). Letzterer sagt wörtlich: „Unde si annus novitiatus incipiat die 14 junii, quacunque hora id fiat, anni 1918, finem non habebit nisi expleto eodem die 14 junii anni 1919, ideoque professio fieri non potest nisi 15 jam incepto", n. 175, III. Pet. Al. Steinen S. J.

V. **(Schenkung, aber keine Stiftung.)** Der Priester Josef Riegler hat ein Legat dem St.-Vinzenz-Vereine in Graz vermacht, damit ein Knabe aus den Interessen im Vinzentinum erzogen werde. Die Statthalterei erblickte in diesem Vermächtnisse eine Stiftung und verlangte staatliche Verwaltung. Auch das Ministerium des Innern bestätigte diese Auffassung. Deshalb ergriff der Verein den Rekurs an den Verwaltungsgerichtshof. Dieser hob die Entscheidung der Statthalterei und des Ministeriums auf (17. Okt. 1900) mit der Begründung, daß es sich hier um Privatrechte handelt, worüber die Gerichte zu entscheiden haben und die über den Wirkungskreis der Administrativbehörde hinausgehen.

Es handelte sich in diesem Falle um ein Vermächtnis, mit welchem der Verein frei verfügen konnte, wenn er nur die Interessen zu dem bestimmten Zwecke verwendet; wäre eine Stiftung errichtet worden, so wäre das Kapital zu einer vermögensrechtlichen Person erwachsen, was nicht intendiert war.

Schwechat. Dech. Franz Riedling.

VI. **(Ungültigkeitserklärung einer Ehe.)** Der Fabrikarbeiter B. Keßl, ein österreichischer Staatsangehöriger, der in Leipzig lebte, wollte mit seiner Braut, die eine dänische Staatsangehörige ist, eine Ehe eingehen. Er erfuhr, daß seiner Eheschließung in Oesterreich viel weniger Schwierigkeiten in Bezug auf die Beschaffung der Dokumente im Wege stehen würden und beschloß deshalb, in Oesterreich sich trauen zu lassen. Verkündigt wurde er in Leipzig-Plagwitz, darauf delegierte der Pfarrer daselbst das Pfarramt Bodenbach in Böhmen für die Trauung. Die Trauung wurde auch vollzogen. Später kam die Behörde durch Zufall zur Kenntnis dieser Ehe. Es wurde von Amts wegen die Untersuchung über die Gültigkeit derselben eingeleitet und das Wiener Zivillandesgericht nahm die Verhandlung vor. Da das Ministerium für Kultus und Unterricht diesem Falle nicht näher trat, entschied das Zivillandesgericht selbständig auf die Ungültigkeit dieser Ehe, weil das Aufgebot nicht von dem trauenden Seelsorger erfolgt war. Ueber Berufung des Ehebandsverteidigers bei dem Oberlandesgerichte bestätigte dieses das erstrichterliche Urteil. Riedling.

VII. **(Ehebund und Eheband.)** Der Katholik Oskar unterhielt in Wien mit der Israelitin Bas ein Verhältnis, welchem ein Kind entsproß. Oskar wanderte mit Bas und dem Kinde nach Argentinien aus und schloß dort vor dem Standesamte in Buenos-Ayres mit ihr die Zivilehe. Das Paar bekam dort ein zweites Kind. Bald kehrte diese Familie wieder nach Oesterreich zurück und Oskar dachte daran, sein erstes Kind legitimieren und seine Zivilehe staatlich anerkennen zu lassen. Das magistratische Bezirksamt in Wien trat das Ansuchen Oskars dem

Zivillandesgericht ob zur Prüfung der Gültigkeit der Ehe. Das Urteil lautete dahin, daß diese Ehe ungültig sei wegen des Hindernisses der Religionsverschiedenheit. Dieses Urteil bestätigte das Oberlandesgericht in Wien mit dem Zusatze, daß die Rückkehr der Gesuchsteller vermuten lasse, daß sie zum Zwecke der Eheschließung ins Ausland gereist seien, wenngleich sie das bestreiten. Der Ehebandsverteidiger brachte diese Zivilehe vor den Obersten Gerichtshof, indem er geltend machte, daß der § 64 A. B. G. nur die Schließung der Ehe, nicht aber den Bestand der Ehe im Auge habe, mit anderen Worten, daß zwar der Ehebund zwischen Christen und Juden in Oesterreich ungültig sei, wenn aber der Bund anderweitig gültig geschlossen sei, werde durch diesen Paragraph das Band der Ehe nicht gelöst.

Der Oberste Gerichtshof schloß sich dieser Auffassung an mit dem Hinweise auf den § 136 A. B. G., wonach durch den Uebertritt eines jüdischen Ehegatten zur christlichen Religion die Ehe nicht aufgelöst wird, und auf die Tatsache, daß auch eine in Oesterreich geschlossene Notzivilehe zwischen Gatten von verschiedener Konfession dadurch nicht ungültig wird, daß die konfessionslos gewordene Person zur früheren Religion zurückkehrt. — Es ist daher in Oesterreich nicht verboten, daß Ehen zwischen Christen und Nichtchristen bestehen, sondern nur, daß solche Ehe hierlands eingegangen werde. Das Ehehindernis des § 64 entspringt der katholischen Auffassung der Ehe als eines Sakramentes, welches von einem Nichtchristen nicht empfangen werden kann; es ist auch nicht öffentlich-rechtlicher Natur, denn das Allgemeine Bürgerliche Gesetzbuch regelt Privatrechte.

Schwechat. Dech. Franz Riedling.

VIII. **(Die Einzahl im Officium Defunctorum und in der Missa de Requie.)** Wenn das Officium Defunctorum (in den sogenannten „Vigilien", die der Leichenfeier vorausgehen, oder privatim) pro uno vel una rezitiert wird, ist die Einzahl nur anzuwenden in der Oration und in den Versikeln, die derselben unmittelbar vorangehen: A porta inferi etc. Ebenso ist in der Requiemmesse, die pro uno vel una appliziert wird, wohl die Oratio, Secreta und Postcommunio in der Einzahl zu beten, nach der Postcommunio aber stets der Plural zu gebrauchen: Requiescant in pace, niemals die Einzahl. Dies geht hervor aus dem Texte des Breviers und Meßbuches und jeden Zweifel schließt die Rubrik des neuen Breviers aus (post Vesperas Officii Defunctorum), welche lautet: Post Orationem dicitur (semper plurali numero): V. Requiem aeternam dona eis, Domine etc., die ohne Zweifel auch ins neue Missale aufgenommen werden wird. In allem anderen, z. B. am Schlusse der Psalmen, im Versikel des I. Nokturns, ist jede Aenderung des vorliegenden Textes unzulässig.

Prem. Prof. i. P. Josef Kobler.

VIII. **(Matrikulierung der Griechischkatholischen.)** Infolge der Evakuierung vieler Bewohner von Galizien und Nordungarn sind Familien, die griechischkatholisch sind, in alle Teile unserer Monarchie

zerstreut worden. Da diese der katholischen Kirche angehören, so kann ihnen die Geistlichkeit des lateinischen Ritus die heiligen Sakramente und Sakramentalien spenden. Sie können die Taufe und die Sterbesakramente empfangen und können von den Priestern des lateinischen Ritus eingesegnet werden, wenn kein solcher ihres Ritus vorhanden ist. Wie verhält es sich aber um die Eintragung eines solchen Falles in die Matrik? Die Taufe eines Kindes von griechischkatholischen Eltern wird in die Matrik eingetragen mit der Bezeichnung des Ritus, aber ohne Nummer, ebenso auch im Sterbefall. Sodann ist ein wortgetreuer Matrikenauszug an das griechischkatholische Zentralpfarramt St. Barbara in Wien einzusenden da diesem Pfarramte alle in Oesterreich außerhalb der Erzdiözese Lemberg wohnenden unierten Griechen unterstehen. Brautleute dieses Ritus hätten sich entweder bei St. Barbara trauen zu lassen, nachdem sie in ihrem Wohnorte verkündigt worden sind, oder sie hätten dem lateinischen Pfarrer ihres Aufenthaltsortes den Entlaßschein zu überbringen. Die Trauung wäre aber dann mit Nummer einzutragen.

Schwechat. Dech. Franz Riedling.

X. **(Alter zum Empfange der Firmung.)** Im Anschluß an den schönen Beitrag des P. Joh. Bock S. J. über das im Sinne der Kirche meistgeeignete Alter zum Empfange der Firmung (Jahrg. 68, 1915, S. 602—626) sei hier mitgeteilt, daß seit 1915 in der holländischen Diözese von Roermond allmählich die Gewohnheit eingeführt wird, die Kinder von 7 bis 11 Jahren zu firmen, statt zu warten bis zum Alter von 11 bis 15 Jahren, wie dies früher Praxis war. Der Grund für diese Aenderung ist, weil die Kinder in dieser gefahrvollen Lebenszeit nicht der Gnade der heiligen Firmung beraubt werden sollen. Also derselbe Grund, welchen Pius X. in seinem Katechismus anführte: „Es ist gut, die Firmung im Alter von ungefähr sieben Jahren zu empfangen; denn die Versuchungen pflegen dann anzufangen"; „und" so fügt der Papst hinzu, „die Heiligkeit und Gnade dieses Sakramentes kann alsdann hinreichend erkannt werden."

Roermond (Holland). M. von Grinsven C. Ss. R.

*XI. **(Anfechtbarkeit der Verpflichtungen aus den heiligen Weihen.)** Der Priester Tullius erklärt vor Gott und seinem Gewissen, daß er bei seiner Berufswahl einem großen Irrtum zum Opfer gefallen sei. Es habe ihm die rechte sexuelle Aufklärung gefehlt, das in der Ehe Erlaubte sei ihm gänzlich unbekannt gewesen, ebenso die Erleichterung, die das Eheleben bietet und das Opferleben, das die Ehelosigkeit in sich schließt. Hätte er das gekannt, so hätte er sicher anders gewählt. Sein Verzicht habe also nicht dem rechten Eheleben, sondern einer falsch aufgefaßten Ehe gegolten. So glaubt er, die Verpflichtungen der Weihe nicht auf sich genommen zu haben, und hofft auf Grund des can. 214 und nach der in can. 1993—1998 vorgeschriebenen Prozeßordnung von den Verpflichtungen befreit werden zu können. — Ist diese Hoffnung begründet?

Es gibt im neuen kirchlichen Recht eine Möglichkeit, die Verpflichtungen der heiligen Weihe zu bestreiten, ähnlich wie die der Ehe. Sie ist

im Tit. XXI des L. 4. niedergelegt. Das Gesuch ist an die Sakramentenkongregation oder, wenn die Weihe wegen eines wesentlichen Fehlers im Ritus bestritten wird, an das heilige Offizium zu richten. Die Kongregation entscheidet dann, ob die Sache im Prozeßweg oder im disziplinären Weg zu behandeln ist. Im ersten Falle wird sie dem Gerichte jener Diözese überwiesen, in der der Geistliche zur Zeit der Weihe zuständig war (oder wo er geweiht wurde, wenn es sich um einen Fehler im Ritus handelt). Im anderen Falle behandelt die Kongregation die Sache nach voraufgegangenem Informativprozeß von Seite der zuständigen Diözesankurie. Die Gültigkeit der Weihe kann sowohl der Geistliche als auch der Ordinarius, dem er untergeben ist, oder in dessen Diözese er geweiht wurde, bestreiten. Die Nichtigkeitserklärung der Verpflichtungen bei gültiger Weihe jedoch kann nur der Geistliche beantragen, der glaubt, sie nicht übernommen zu haben. Der Prozeß wird nach denselben Normen geführt wie ein Eheprozeß, auch ein Defensor vinculi s. ordinationis muß bestellt werden, der dieselben Rechte und Pflichten hat wie der des Ehebandes. In jedem Falle ist dem betreffenden Geistlichen unterdessen ad cautelam die Ausübung seiner Weihe zu verbieten, auch wenn es sich nicht um die Nichtigkeit der Weihe, sondern nur um die der Verpflichtungen handelt. Damit endlich der Geistliche wirklich von den Verpflichtungen frei sei, muß eine doppelte, gleichlautende Entscheidung erflossen sein. Das der Gang der Verhandlungen.

Nun zu unserem Tullius und zur Frage, ob er mit Aussicht auf Erfolg ein Gesuch einreichen kann. Auf can. 214 kann er sich einmal nicht berufen; dort handelt es sich nur um einen, der aus Furcht zum Empfange der Weihe geschritten ist, und nach Beseitigung der Furcht nicht wenigstens stillschweigend durch Ausübung der Weihe den Willen kundgegeben hat, frei alles auf sich zu nehmen. Eine solche Furcht muß aber rechtskräftig bewiesen werden, ähnlich wie bei der Ehe; das heißt es muß aus den damaligen Umständen, aus seinen und anderer Aussagen bewiesen werden können, daß er nicht frei, sondern unter Einwirkung von Furcht sich zur Weihe gestellt hat. Davon ist nun in seinen Angaben nichts zu finden; vielmehr beruft er sich auf Unwissenheit. Von Bedeutung könnte noch can. 213, § 2, sein, in dem bestimmt wird, daß die Verpflichtung zum Zölibat bei jeder Versetzung eines Priesters in den Laienstand bleibt; ausgenommen ist nur der Fall des can. 214; also n u r d i e F u r c h t bei Empfang der Weihe gilt als Klagegrund gegen die Verpflichtung zum Zölibat.

Von U n w i s s e n h e i t nun als Klagegrund gegen die übernommenen Verpflichtungen spricht das Kirchenrecht nicht ausdrücklich, wohl schon aus dem Grunde, weil bei der Weihe Erwachsener nicht leicht davon die Rede sein kann. Aber für die Ehe erwähnt can. 1082 das Mindestmaß des Wissens; daraus können wir einen Analogieschluß ziehen. „Damit von einem Ehekonsens die Rede sein kann, müssen die Kontrahenten wenigstens darüber nicht in Unwissenheit sein, daß die Ehe eine bleibende Vereinigung von Mann und Frau zum Zwecke der Kindererzeugung ist.

Eine solche Unwissenheit aber wird nach der Pubertät nicht mehr präsumiert." Nun gibt es erfahrungsgemäß manche Mädchen, die nichts oder nicht viel mehr wissen, als was in diesem Mindestmaß enthalten ist, und die manche Pflichten der Ehe sehr schwer empfinden (denn auch in der Ehe ist nicht alles Gold, was glänzt — „tribulationem tamen carnis habent huiusmodi"); und doch gibt es für sie keinen Weg, die Lasten abzuschütteln, als höchstens freiwillige gegenseitige Enthaltsamkeit. Sie kannten das Wesentliche ihrer Verpflichtung und das genügt, es ist gewiß nicht notwendig, daß sie alle Einzelheiten bereits vor der Ehe wissen oder gar schon praktische Erfahrung darin haben.

Ganz ähnlich wird man auch von einem Kandidaten des geistlichen Standes urteilen müssen. Tullius spricht von seiner „Berufswahl" die wird er wohl schon früher gemacht haben, aber doch nach der Zeit der erreichten Pubertät; da wird man wohl ebenfalls präsumieren dürfen und müssen, daß er das Wesentliche der Ehelosigkeit im Vergleich zum Ehestand gekannt hat; und selbst wenn nicht, so war er noch frei bis zum Tage der Subdiakonatsweihe; unterdessen mußte er Moral und Eherecht gehört haben, wird wohl auch mit Beichtvätern und Seelenführern gesprochen haben bezüglich Versuchungen und Schwierigkeiten in diesem Punkt; das genügt wohl, daß er das Wesen seiner Verpflichtungen kennt; und wenn er auch manche Einzelheiten nicht kannte, so gibt ihm das ebensowenig einen Grund, die freie Uebernahme der Verpflichtungen zu bestreiten, wie einer jungen Frau. Denn sicher wird auch Tullius nicht fordern wollen, daß man die Kandidaten des geistlichen Standes zuerst in ein Bordell schickt, damit sie praktisch an sich erfahren, ob sie zum geistlichen Stande passen oder nicht. Eher glaube ich, daß von Rom eine Weisung an den Ordinarius der Diözese erginge, er möge dafür sorgen, daß seine Theologen in der Moral und im Eherecht besser unterrichtet werden.

Innsbruck. Prof. A. Schmitt S. J.

XII. **(Durch die Ablegung der Beichte ist der Konfessionslose wieder Katholik geworden.)** Der Zollrevident Rudolf Schneider, gegenwärtig in St. Margarethen (Schweiz), ist im Jahre 1899 in Triest, woselbst er damals in Dienst stand, aus der katholischen Kirche ausgetreten und hat diesen Austritt dem Stadtmagistrate angezeigt, beziehungsweise eine solche Erklärung abgegeben. Im Jahre 1900 hat er sich nach römisch-katholischem Ritus trauen lassen. Nach 10jähriger Ehe starb seine Frau und er ging im Jahre 1911 eine zweite Ehe mit der Josefine Rueß, gleichfalls nach römisch-katholischem Ritus ein. Anläßlich der beiden Eheschließungen hat Schneider die Beichte abgelegt und den Taufschein vorgewiesen. Im Jahre 1913 wurde die Ehe über einverständliches Ansuchen von Tisch und Bett geschieden. Im vorigen Jahre beantragte Schneider die Ungültigkeitserklärung seiner Ehe, und zwar wegen Religionsverschiedenheit. Er gab an, aus der katholischen Kirche ausgeschieden und konfessionslos geblieben zu sein. Das Kreisgericht in Feldkirch hat den Antrag abgewiesen, das Oberlandesgericht Innsbruck hat die Ungültigkeitserklärung ausgesprochen,

der Oberste Gerichtshof hat das erstrichterliche Urteil wieder hergestellt. In der Begründung wird unter anderem gesagt: Der Verteidiger des Eheba des erblickt in dem Verhalten Rudolf Schneiders den Wiedereintritt in die katholische Kirche. Der Eintritt in eine Kirche oder Religionsgemeinschaft muß nach dem Gesetze vom Eintretenden dem betreffenden Seelsorger persönlich erklärt werden. Das bischöfliche Ordinariat in Brixen hat über eine Anfrage folgendes mitgeteilt: „Nach katholischer Auffassung zieht der Austritt aus der katholischen Kirche insoweit keine Rechtsfolgen nach sich, als der Ausgetretene auch fernerhin den Vorschriften und Gesetzen der katholischen Kirche unterworfen bleibt. Derselbe hat die Pflicht, seine durch den Austritt begangene Sünde sobald als möglich durch den Empfang des Sakramentes der Buße wieder gutzumachen. Wenn also Schneider, nachdem er im Jahre 1899 aus der katholischen Kirche ausgetreten war, vor seiner ersten Heirat im Jahre 1900 und auch vor seiner zweiten Ehe im Jahre 1911 zur Beichte ging, so hat er von seiner Seite alles Nötige zum Wiedereintritte in die Kirche getan. Ebenso muß auch die Vorweisung seines katholischen Taufscheines vor dem Pfarramte in Bregenz gelegentlich der Aufnahme des Brautexamens als stillschweigender Widerruf seines früher erfolgten Austrittes und als Bekenntnis der Zugehörigkeit zur katholischen Religion aufgefaßt werden. Anderenfalls würde darin eine beabsichtigte Irreführung des Pfarramtes liegen. Endlich liegt auch in der zweimaligen Eingehung der Ehe nach katholischem Ritus ein Bekenntnis der Zugehörigkeit zur katholischen Kirche. Nach kirchlicher Lehre ist der Taufcharakter unauslöschlich."

Aus dieser Aeußerung ergibt sich, daß Rudolf Schneider nach kirchlicher Auffassung zur Zeit der Eheschließung Mitglied der katholischen Kirche war, ja gar nie aufgehört hat, es zu sein. Zum Wiedereintritte in die katholische Kirche genügt nach dem Gesetze die persönlich dem betreffenden Vorsteher oder Seelsorger gegenüber abgegebene Erklärung. Als der „betreffende" muß jeder Seelsorger der gewählten Religion angesehen werden, den die Frage, welcher Konfession der sich ihm Vorstellende angehöre, „betrifft", jeder, der kraft seines Amtes in dieser Hinsicht im klaren sein muß. Dies trifft bei einem katholischen Seelsorger, der die Beichte anhört, die Trauung vollzieht, das Brautexamen vornimmt, zumal dann zu, wenn er der parochus proprius ist. Solchen katholischen Seelsorgern gegenüber hat Rudolf Schneider anläßlich der beiden Eheschließungen das festgestellte Verhalten an den Tag gelegt; dieses Verhalten schließt die denkbar unzweideutigste, wenigstens stillschweigende Erklärung in sich, Katholik zu sein. Eine ausdrückliche Erklärung wird vom Gesetz gar nicht gefordert, wohl aber eine persönlich abgegebene, und eine solche ist in dem besprochenen Verhalten tatsächlich gelegen. — Wenn auch Schneider die den Wiedereintritt in die katholische Kirche verkörpernden Handlungen nicht aus religiöser Ueberzeugung, sondern wie er sagt, um kein unliebsames Aufsehen zu erregen,

gesetzt hat, so ändert dieser Beweggrund seines Verhaltens nichts an dessen rechtlichen Folgen. Nicht warum Schneider so gehandelt, sondern daß er so gehandelt hat, ist die rechtserzeugende Tatsache.

XIII. **(Nicht gar so streng die Stolgebühr fordern.)** Ein Bräutigam tritt vor seiner Trauung mit einer Katholikin vom evangelischen Glauben zum katholischen Glauben über. Die Eltern desselben waren beide katholisch gewesen, traten aber bei ihrer Trauung zum evangelischen Glauben über. Der Seelsorger besucht sie. Die Mutter des Bräutigams ergeht sich in bitteren Klagen, daß ihr ihre Kinder alle gestorben sind bis auf den Bräutigam, daß dieser zum Militär eingezogen wurde, daß sie gar nichts mehr glaube. Auch die Priester sind so hart. Ich habe die Kleider, die Eheringe versetzen müssen, damit ich das Geld zusammengebracht habe, sonst wären die Kinder nicht begraben worden. „Ja, in welcher Kirche war man denn so hart?“ „Nun, in der evangelischen Kirche zu W.“ Etwas war das Trost für den katholischen Seelsorger, der sich bemühte, die Eltern des Bräutigams für die katholische Kirche zu gewinnen. Aber in den katholischen Pfarren soll es manchmal auch so sein.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

XIV. **(Gibt es Dispens von jejunium eucharisticum bei Bination?)** Wie das Archiv für katholisches Kirchenrecht 1917, III. Quartal, mitteilt, ist Papst Benedikt XV. bereit, bei Bination Dispens vom jejunium eucharisticum zu erteilen, besonders cum sacerdotibus mala valetudine affectis, nec alius sacerdos adsit, qui absque tali dispensatione secundam missam litare valeat. Auch in dem Falle ist Aussicht auf Dispens, wenn die zweite heilige Messe in einem anderen Orte gelesen wird und die locorum distantia magna sit. Wenn ein kränklicher Pfarrer allein eine große Pfarrei versieht, so kann er leicht Dispens bekommen. Hat er aber einen jüngeren, gesunden Kaplan, dann wohl nicht. Es kann aber auch ein jüngerer Priester, der in einem mehrere Kilometer vom Pfarrorte gelegenen Filialort binieren muß, Aussicht haben, die Dispens zu erhalten. Ein Bittgesuch an den Ordinarius, im ersten Falle mit einem ärztlichen Zeugnis wird in Rom berücksichtigt. In der Erzdiözese Köln werden die binierenden Priester auf die Dispensmöglichkeit aufmerksam gemacht.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Kooperator.

XV. **(Ein Gebet für unsere Toten.)** Immer mehr wird es Sitte, beim Heimgange unserer Lieben allen teilnehmenden Freunden kleine Sterbebildchen zur frommen Erinnerung zu geben. Nicht selten wenden sich die Hinterbliebenen an ihren Seelsorger mit der Bitte um Mitteilung eines Gebetes, welches sich zum Aufdruck auf solche Andenken eignet. Es ist eine zarte und herzliche Aufgabe, welche hier an den Priester als Tröster im schwersten Leide herantritt. Wir lassen nun den Wortlaut eines vom fürsterzbischöflichen Ordinariate Wien zum Aufdruck auf Totenbildchen genehmigten Gebetes folgen, in welchem der Schmerz um den Dahingeschiedenen für dessen Seelenruhe aufgeopfert wird.

„Göttlicher Heiland, der du am Grabe deines Freundes Lazarus durch dein tröstendes Weinen unsere Tränen geheiligt hast, dir opfern

wir den Schmerz unseres geprüften Herzens auf für das Seelenheil deines Dieners N., den deine unerforschliche Liebe (so früh) aus diesem Leben abberief.

O Herr, gib ihm deinen Frieden, den die Welt nicht geben kann!"

Guntersdorf, N.-Oe. Josef Uhlmann, Kooperator.

XVI. **(Schulkinder bei Theateraufführungen.)** Die Schulbehörde hat sich schon einigemal mit der Mitwirkung der Schulkinder bei Theateraufführungen beschäftigt. So schon durch die Ministerialverordnung vom 26. September 1856, Z. 1405, wo es heißt: Die neuerdings bezüglich öffentlicher Kinder-Theatervorstellungen gemachten Erfahrungen haben die längst anerkannte Gefährlichkeit für die gedeihliche religiös-sittliche Erziehung der Jugend bei Verwendung derselben für derartige öffentliche Schauvorstellungen bis zur Evidenz herausgestellt, weshalb das Ministerium sich veranlaßt findet, die Verwendung schulpflichtiger Kinder zu diesen und ähnlichen Vorstellungen, insoferne sie den Charakter der Oeffentlichkeit und eigentlicher Kinderschauvorstellungen an sich tragen, zu verbieten. Dieses wird der k. k. Landesstelle zur eigenen Wissenschaft und Darnachachtung sowie zur Verständigung der Schulbehörde des unterstehenden Verwaltungsgebietes mit dem Bemerken kundgegeben, daß wegen der nötigen polizeilichen Ueberwachungsmaßregeln unter einem an die oberste Polizeibehörde das Ansuchen gestellt wird. Diese Verordnung besteht noch in Kraft und ist zu beobachten, wie der Ministerialerlaß vom 27. April 1880, Z. 5698, besagt, wo es heißt: Auf gestellte Anfrage wird eröffnet, daß die Ministerialverordnung vom 26. September 1856, Z. 1405, durch welche die Verwendung schulpflichtiger Kinder zu Schauvorstellungen, insoferne diese den Charakter der Oeffentlichkeit und eigentlicher Schauvorstellungen an sich tragen, verboten worden ist, noch gegenwärtig in Kraft besteht. Hiedurch ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß einzelne schulpflichtige Kinder zu Theatervorstellungen wie bisher verwendet und daß in Instituten, überhaupt in privaten Kreisen theatralische Vorstellungen von schulpflichtigen Kindern aufgeführt werden.

Schwechat. Dechant Riedling.

XVII. **(Die eigene Kirche.)** Hat der Seelsorger ein Recht, das Volk anzuhalten, nur in der eigenen Pfarr- oder Filialkirche den Gottesdienst zu besuchen? Darf er den Pfarrkindern verbieten, etwa in einer nahen Klosterkirche die heilige Messe zu hören und die heiligen Sakramente zu empfangen? — Gewiß wäre es für den Seelsorger schmerzlich, wenn ihm seine Schäflein enteilten, so daß vielleicht große Lücken in der Kirche zu erblicken wären. Indes dem guten Hirten, den die Seinigen als einen Mann des Friedens, der Liebe und der Ordnung kennen, werden die Gläubigen wohl selten untreu werden. „Sie kennen seine Stimme und gehen ihm gerne nach." (Joh. 10, 4.) Er darf daher nicht ängstlich sein, wenn einige hin und wieder in eine andere, ihnen vielleicht näher liegende Kirche zum Gottesdienste gehen; noch weniger soll er sich beunruhigen, wenn hie und da einige oder auch mehrere, besonders zum Empfang der heiligen Sakramente einer Wallfahrts- oder Klosterkirche

zuwandern. Die kirchlichen Verordnungen lassen ja auch den Gläubigen die Freiheit, welchem Priester sie ihre Beicht ablegen wollen. Als sacerdos proprius gilt jeder von dem Bischofe approbierte Priester. Andernfalls wäre zu fürchten, daß aus menschlichen Rücksichten manches verschwiegen werden könnte. Jeder Seelsorger wird sich aber scheuen, eine solche Verantwortung sich aufzuladen.

Uebrigens gibt es ein probates Mittel, die Gläubigen in der eigenen Pfarrkirche zusammenzuhalten. Man rufe das eine oder das andere Mal im Jahre einen fremden Beichtvater, verkündige es dem Volke rechtzeitig und lasse den fremden in den eigenen Beichtstuhl sitzen. Dann denkt so manches Schäflein: „Warum in die Ferne schweifen, sieh' das Gute liegt so nahe." Irgendwo wandte ein Bischof, um die Priester seiner Diözese, von denen der eine oder andere es hinsichtlich der freien Wahl des Beichtvaters fehlen ließ, eines Besseren zu belehren, ein ausgezeichnetes, wenn auch etwas drastisches Mittel an. Als sehr viele Priester sich zu den heiligen Exerzitien gemeldet hatten, ließ er verkünden, daß diesmal alle Exerzitanten beim Bischof selbst ihre Beicht abzulegen hätten. Natürlich große, berechtigte Entrüstung! Das Ansinnen wurde einfach als unausführbar bezeichnet und eine eigene Deputation zum Bischof entsendet. Der Bischof ließ die Deputation vor, hörte die Vorstellungen an und agte: „Meine Herren, es ist durchaus nicht meine Absicht gewesen, Sie zu nötigen, bei mir Ihre Beichte abzulegen. Ich wollte Sie nur einmal fühlen lassen, wie Ihren Pfarrkindern zumute sein mag, wenn Sie dieselben nötigen, bei Ihnen zu beichten." (Hammerstein, Geistliche Lesungen.) P. Franz C. Ss. R.

XVIII. **(Eine „apostolische Schule" in Oesterreich.)** Die österreichische Provinz der Gesellschaft Jesu gründete mit dem Schuljahre 1912/13 auf dem Freinberg bei Linz, Oberösterreich, das „Collegium Aloisianum", eine Unterrichts- und Erziehungsanstalt für Ordens- beziehungsweise Missionsberufe, welche mithelfen will, dem unheilvollen Mangel an Missionären in den Heidenländern wirksam entgegenzutreten. Es werden daher dortselbst nur solche Zöglinge aufgenommen, welche die Absicht haben, sich einem Orden mit Missionstätigkeit oder dem Weltpriesterberufe in den Außenmissionen zu widmen. Das Aloisianum ist daher keine Vorbildungsstätte für Weltpriester in den Heimatdiözesen, weshalb Knaben, welche diesen Beruf ergreifen wollen, nicht aufgenommen, sondern an die zuständigen Knabenseminare gewiesen werden. Hinsichtlich der Wahl des Ordens, beziehungsweise der Mission, welcher der einzelne Zögling sich zuwenden will, wird jedem volle Freiheit gelassen. Aufgenommen werden Studierende aller Länder und Nationen, wenn sie nur der deutschen Sprache mächtig sind. Die Zöglinge erhalten volle Ausbildung in den Lehrgegenständen des Gymnasiums und am Schlusse jeden Schuljahres staatsgültige Zeugnisse, die sie berechtigen, an jedes öffentliche Gymnasium in Oesterreich überzutreten, wenn sich im Verlaufe der Zeit herausstellen sollte, daß sie keine Eignung zum Ordens- beziehungsweise Missionsberuf haben.

Einladung zum Abonnement
auf den 73. Jahrgang 1919.

Da mit diesem Hefte der gegenwärtige Jahrgang schließt, ist es der Leitung und Verwaltung der Quartalschrift eine angenehme Pflicht, den P. T. Abonnenten den aufrichtigsten Dank für die der Zeitschrift im abgelaufenen Jahre bewiesene Treue auszusprechen. **Ganz besonderer Dank gebührt den hochw. Herren Bestellern im Deutschen Reiche und in den neutralen Ländern.** Nur dadurch, daß viele hochw. Herren besonders in Deutschland die Quartalschrift bestellten und den Bezugspreis pünktlich einzahlten, war es möglich, die Zeitschrift vor dem Schicksale des ehemaligen österreichisch-ungarischen Kaiserreiches zu bewahren. Wäre die Quartalschrift auf Oesterreich-Ungarn allein beschränkt gewesen, so wäre eine zeitweilige Einstellung unausbleiblich gewesen, waren wir doch von jedem Verkehre mit unseren P. T. Bestellern in Südtirol, Krain, Dalmatien, Istrien, Kroatien, Ungarn, Galizien, Böhmen, Mähren, Schlesien, Südsteiermark und in einem Teile Kärntens abgeschnitten. Jetzt beginnen sich die Verhältnisse nach und nach zu bessern; es wird aber voraussichtlich noch geraume Zeit brauchen, bis wieder ein normaler Verkehr mit den genannten Ländern eintreten wird. Also nochmals innigsten Dank den P. T. Abonnenten in Deutschland und den neutralen Ländern.

Es war immer das Bestreben der Administration, den Bezugspreis der Quartalschrift so niedrig als möglich zu halten. Wiederholt wurde in Zuschriften seitens der Abonnenten betont, daß unsere Zeitschrift zu billig sei. Seit der letzten Festsetzung des Abonnements (Oktober 1918) sind infolge des Umsturzes und der damit verbundenen Verteuerungen aller Artikel die Papier-, Satz- und Druckpreise enorm gestiegen; gleichzeitig hat die Krone eine fast vollständige Entwertung erfahren. Unter diesen Umständen wird jedermann einsehen, daß mit dem bisherigen Bezugspreis in Kronen das Auslangen unmöglich zu finden ist. Die Verwaltung der Quartalschrift sieht sich daher genötigt, den Bezugspreis der Zeitschrift für **Abnehmer in Oesterreich, Jugoslawien, Ungarn, Polen, Tschechoslowakei auf Kronen 10.**— zu erhöhen. Für **Deutschland** beträgt das Abonnement **M. 8.**—, für **Amerika Dollar 2.**— für das **übrige Ausland Frs. 9.50.** — **Einzuzahlen ist der für die einzelnen Länder oder Reiche festgesetzte Bezugspreis bei den Postscheckkonti, welche die Quartalschrift besitzt.**

Leitung und Verwaltung der Quartalschrift geben sich der Hoffnung hin, daß die P. T. Abonnenten auch in Zukunft der Zeitschrift treu bleiben werden.

Da mit dem gegenwärtigen Hefte der Jahrgang 1919 abgeschlossen ist, wird die ergebenste Bitte gestellt, den Bezug der Quartalschrift ehestens erneuern zu wollen. Zu diesem Zwecke liegt dem gegenwärtigen Hefte ein Erlagschein, bezw. eine Postanweisung bei, deren man sich bei Einsendung des Bezugspreises bedienen möge. Die Bezugsbedingungen wurden oben angeführt und finden sich auch auf der vierten Umschlagseite des Heftes.

Die Verwaltung der Theol.-prakt. Quartalschrift.